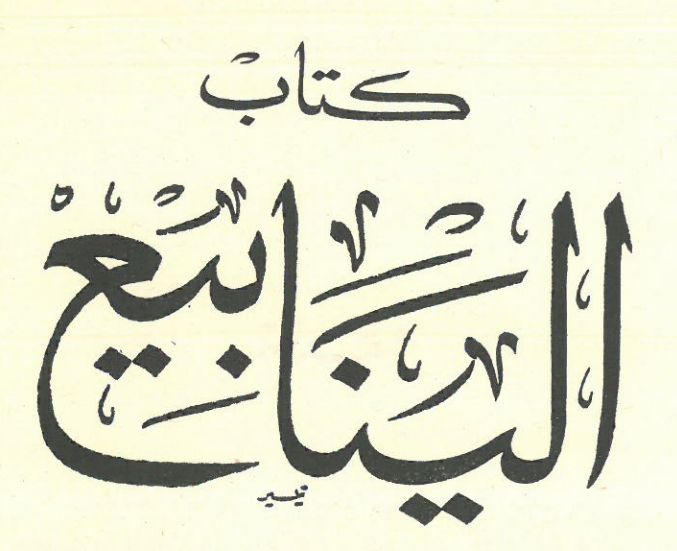
كتاب



تأليف

الداعي الأجل سيدنا (ابو يعقوب السجستاني)

تقديم وتحقيق

مصطفى غالب

منشورات
المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٩٦٥

المقدمة

ان تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام بمفهومها العقائدي هو من وجهة حقيقية تاريخ الرقي العقلي ، والتطور الفكري في العالم الاسلامي ، وهو ايضاً الخط البياني لجانب هام من تراثنا الفلسفي الروحي ، واذا اراد الباحث المنقب ان ينصف هذا التاريخ ، ويعطيه ما يستحق من اهتمام ، فان عليه بالاضافة الى مهمة اكتشاف المجهول ، وابراز الالغاز المغلقة ، والاسرار التي يصعب فهمها ، والتي لا حد لها ولا قرار ، ان يستوعب العلوم الفلسفية والعقائد الباطنية ، ليتمكن من معرفة دخائلها ، واكتشاف كنوزها . لان اصحاب تلك الحركات او الدعوات كانوا يبالغون بالتخفي لنشر تعاليمهم وافكارهم الفلسفية ؛ ومبادىء مذاهبهم على شكل خطوات تتدرج من المعلومات البسيطة حتى تصل بالمستجيب الى مبادىء فلسفية عميقة لا يفهمها الا القليلون . حتى ان المستجيب كان لا يعرف شيئاً عن الدرجات التي تلي درجته . وانما كان هدفه الوصول الى درجة اعلى من الدرجة التي وصل اليها .

ولربما استطاع المؤرخون ان ينسبوا ميلاد الحركات والعقائد الى احداث تاريخية معينة تسببت في خلقها ، وعملت على تطورها وبلورتها . غير ان هذا المقياس لا ينطبق على الحركات الباطنية ، وخاصة الحركة الاسماعيلية التي تعتبر بحق المؤسسة للباطنية وللتأويل ، وموجدة الفلسفة في العقائد الاسلامية .

اقول لا ينطبق على الحركة الاسماعيلية من حيث جوهرها الذي كان توأما للحياة عينها ، ولكننا لا ننكر ما للتاريخ من اثر في ظواهر العقيدة وهيكلها الخارجي ، بحيث اتت متكيفة مع الزمن ، متطورة بشكل يوافق العقلية البشرية النزاعة ابداً نحو الأفضل والأكمل .

وليست دراسة الحركة الاسماعيلية من الموضوعات السهلة في تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام . كما ان الحديث عنها ليس امراً ميسوراً مثل الحديث عن العقائد الظاهرة الثابتة ، لان في مملكة هذه الحركة كنوزاً فلسفية ثمينة ، وحكماً نادرة تمثل وجه فلسفتنا العربية اصدق تمثيل .

فالاسماعيلية هم الذين وضعوا قواعد فلسفية كونية عالمية قائمة على دعائم ثابتة الاركان لا تتزعزع مهما طرأ عليها من ازمات . وليس الاسماعيليون وحدهم الذين انفردوا بالتأويل لبعض الآيات التي تحتمل التأويل ، فالاختلاف في تفسير آي القرآن وتأويلها ، ظاهر جلي في كتب المفسرين الأولين ، الذين سبقوا الامام محمد بن جريا الطبري ، وكان تفسيره الجامع محكمة علمية ، للترجيح بين مذاهبهم .

وليست الاسماعيلية ايضاً كما صورها كثير من خصومها ، من السياسيين والفقهاء المأجورين ، وانما هي صفحة نقية من اجتهاد اهل بيت النبي (ص) ، واما الاعتقاد في الله والايمان بالنبوات ورسالة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وبالكتاب المنزل عليه فليس بينهم وبين جميع المسلمين في ذلك ادنى خلاف وان اختلفوا في تأويل بعض الآي ، استناداً الى ما ورثوه عن آبائهم الأولين ، من توجيه مأثور .

وبالرغم من كل هذا فقد ظلت المعتقدات الاسماعيلية موضع جدال بين العلماء والكتاب والمؤرخين عدة قرون ، وكان سبباً في قيام حركة فكرية قوية ، وعصر علمي زاهر ، خطوا في صفحات الفكر اقوم البحوث واعمق النظريات ، وتركوا للاجيال عدداً من المؤلفات والكنوز الفكرية الثمينة

والتراث العلمي الخالد .

وفي تاريخ الحركة الاسماعيلية التي تعتبر في طليعة الدعوات العاملة لبناء حضارة علمية تقوم على اسس فلسفية ما يثير الاعجاب ، وفي فلسفتها وعلومها ما يغذي الفكر وينمي الروح ، وفي نظامها العجيب المودة والاخاء ، حيث يربط الفرد بالمجتمع بوشائج متينة ، وروابط قوية ، تجعله يشعر بأن حياته في تماسك الجماعة ؛ لذلك نلاحظ ان اتباع هذه الحركة في كل عصر وزمان ومكان تجمعهم الالفة وتظللهم المحبة ، بالرغم من ان مجتمعهم يتكون من افراد وجماعات مختلفة المشارب والنزعات ، ولكننا سرعان ما نلمس بوضوح انصهار الكل في بوتقة عقائدية واحدة ، تسيطر عليهم قيادة روحية واحدة . بينما نرى الحب والتفاني يهيب بهم للتضحية والبذل في سبيل النهوض بدعوتهم ، والزود عنها بالقلم واللسان ، وان تطلب الامر بالمهج والارواح .

ومما لاجدال فيه ان رجالات هذه الحركة العلمانية ، قد عملوا على تفجير طاقات الفكر الاسلامي ، وجعله خصباً منتجاً يوزع العلم والمعرفة ، على اركان المعمورة ، في مختلف العصور والازمنة ، ولقد كان لدعاة وفلاسفة وعلماء الاسماعيلية اياد بيضاء ، وجهود ملموسة ، في خلق الوعي الفلسفي لدى كافة الطبقات الاسلامية ، كما وانهم اوجدوا الانظمة الاجتماعية المثالية التي تهدف الى تخليص المجتمعات الاسلامية من الظلم والتحكم والاستبداد مما كان له أثره في شدة الاقبال على الانخراط في صفوفهم ، واعتناق مبادئهم ، فطبقت شهرة منظماتهم الآفاق بعد ان انضم اليها الفلاحون والعمال واصحاب الحرف ، وبذلك اصبحوا حجر الثقل في العالم الاسلامي .

ونحن بحسب ما استوعبناه من تاريخ وعلوم وفلسفة وعقائد هذه الحركة الباطنية التي رجت العالم الاسلامي نستطيع ان نقول باطمئنان : يستدل من الوقائع بأنه لم تحظ حركة من الاهتمام والدرس والملاحظة لدى جمهرة الكتاب والنقاد والباحثين كما حظيت الحركة الاسماعيلية خلال مراحل سيرها

الطويل عبر الزمن ، وليس في هذا اي استغراب ، اذا ما علمنا ان الدور الرئيسي الذي لعبته هذه الحركة كان له القدح المعلى في ترسيخ دعائم التأمل الفلسفي لدى العالم الاسلامي قاطبة . غير ان مواطن الاستغراب تتجلى للدارس بوضوح عندما يقف حائراً امام العديد من التيارات الفكرية المناوئه ، والاحكام المضطربة المتناقضة التي الصقها المؤرخون والكتاب في جبين هذه المدرسة الفلسفية الاسلامية ، فحاولوا بدوافع متغايرة ولأسباب اما شخصية ، او سياسية او مذهبية تشويه معتقداتها ، ومسخ اصولها ، وتجريح صفائها ، لذلك تضاربت آراء وافكار الكتاب والمؤرخين حول ما هية الحركة الاسماعيلية ومدى شرعيتها .

ولما كانت الحركة الاسماعيلية التي نتحدث عنها في هذه العجالة قد نشأت في العالم الاسلامي فأحدثت فيه دوياً وانقلاباً فكرياً واجتماعياً وسياسياً ، فحولته من عالم ضيق منكمش بافكاره وعاداته وتقاليده الى عالم طليق يسير باتجاه مستقيم على اسس علمية من العقل والاتزان . يمكننا ان نقول بأن العصر الذي ظهرت فيه الحركة الاسماعيلية قد اصبح عصراً علمياً زاهراً خطت الحركة الاسماعيلية في صفحاته الفكرية اقوم البحوث واعمق النظريات وترك رجالاتها العظام للاجيال عدداً من المؤلفات والكنوز الفكرية الثمينة والتراث الخالد .

لا بد من كلمة اخيرة تضاف الى المقدمة نتناول فيها استعراض المعتقدات والتنظيمات الاسماعيلية قبل الولوج الى صفحات كتاب الينابيع الذي نؤكد بأن اصول الفلسفة الاسماعيلية توجد فيه .

عقائد الاسماعيلية

اذا اعتبرنا الفكرة الاسماعيلية كائناً حياً يتمتع بالحسية المطلقة ، والادراك الكامل للواقع من مختلف نواحيه ، كان لا بد ان ينمو هذا الكائن الحي ويستمد اسباب نموه ، اما من ذاته ، بما يفجر من طاقات روحانية في عالم

النفس ، واما اكتساباً مما يحيط به من مؤثرات في عالم المادة . لهذا رافقت الحركة الاسماعيلية في مسيرتها ، مسيرة الزمن ، وآخت في حياتها وحدة الحياة . فكانت مزدوجة في تقمصها دور المعلم الذي يشق طريق السعادة للبشرية ، ودور المجرب الذي يتكشف اسرار ما غلق على النفس ، ويستخلص من تجاربه عصارة الحياة ليحقن بها قوة زخمة تدفعه خطوات اسرع نحو التقدم والسمو من اجل الكمال . ومن هنا كانت الحركة الاسماعيلية قديمة في جدتها ، عتيقة في حداثتها ، فاكتسبت في ذلك مناعة ضد الهرم ، ولبست من نصاعة جوهرها ثوباً لا يشيخ ، ولا تعبث به عناكب البلى . وانطلاقاً من هذه الحقيقة الواضحة ، نستطيع ان نبين ان الحركة الاسماعيلية مبنية على عقيدة جامعة شاملة لكامل امور الحياة ومتفرعاتها . وهذه العقيدة تترتب في حقائق ثابتة ، رافقت الكون منذ البدء ، وستستمر الى مالا نهاية . ومن معتقدات متطورة جديدة تتلاءم مع مقتضيات الحياة نفسها ، ومتطلبات الزمن المتجدد . غير ان هذه المعتقدات الجديدة المتطورة تبقى في تلازم متين مع صلب العقيدة الجامعة الاولى ، ومتماسكة مع لحمتها ، كي تزيد في اتقادها ، وتمعن في اشعاعها ، فتضمن لها استمراراً ازلياً .

والعقيدة الاسماعيلية لا تختلف في شيء عما يدين به كل المسلمين من موت وحياة وبعث ونشر وثواب وعقاب . وهم يقومون بفرائض الدين ، ويحرمون ما حرمه الله ، ويعتمدون في اصول معتقداتهم المذهبية على الاصول الشيعية ، ويلتقون معهم في اكثر من نقطة وابعد من غاية ، وابرز اوجه التلاقي عند الاسماعيلية والشيعة ، قضية الامامة ، وضرورة وجود الامام المنحدر من صلب علي بن ابي طالب (ع م) صاحب الحق الشرعي في الامامة بعد رسول الله (ص) وان حفدة النبي احق الناس بأن يعرفوا حقيقة رسالة جدهم ، فهم وحدهم ورثة علم النبي ، خصهم به ليكونوا حجة على المسلمين من بعده ، وذلك كله بأمر من الله تعالى الذي نص على وصاية علي بن ابي طالب (ع م) في آية النص : « يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من

ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس » .

ولقد فهم الشيعة هذه الآية واولوها تأويلاً يتفق مع مذهبهم وآرائهم في ولاية علي بن ابي طالب وابنائه من بعده ، على ان يكون الابن الاكبر من اهل البيت ، واعتبروه القائد الروحي للمسلمين ، وبالوقت نفسه الحاكم ، اي صاحب السلطان الديني والسياسي معاً ، لارتباط الدين والسياسة في تلك الايام بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً .

وقبل ان نلج الى صميم المعتقدات الاسماعيلية لندرسها معتمدين على مؤلفات علماء الدعوة المعروفة بكتب الحقيقة نرى ان نشير الى النواحي الرئيسية الهامة التي تتجلى بوضوح عند دراسة المعتقدات الاسماعيلية والتي نلخصها فيما يلي :

١ – توحيد الله تعالى وتنزيهه عن كل شيء ونفي الاشراك له والقرناء .

٢ – الاعتراف بالانبياء والرسل ، وانهم معصومون من كل خطأ ، وان محمداً هو خاتم الانبياء والمرسلين ، ووجوب طاعته واتباع ما شرعه وسنه .

٣ – القول بوصاية علي بن ابي طالب (ع م) وولاية الأئمة المنصوص عليهم من ذريته وعصمتهم جميعاً .

٤ – التصديق بما جاء به القرآن الكريم والعمل به ظاهراً وباطناً .

٥ – ابطال الرأي والقياس في كل امور الدين ، ووجوب الأخذ عن الأئمة وحدود الدين .

٦ – القول بالظاهر والباطن معاً – فلا يقبل الظاهر دون الباطن ، ولا الباطن دون الظاهر ، والعبادة العملية لا تكاد تختلف في شيء عما يدين به كل المسلمين ، ففرائض الدين من صوم وزكاة ...الخ ... وانما الخلاف في القسم الباطن . لأن التأويل الاسماعيلي يقوم على اساس نظرية المثل والممثول . والعقيدة الاسماعيلية الاساسية ترسخ في حقائق ثابتة هي :

أ – العبادة العملية (اي علم الظاهر) : وهو ما يتصل بفرائض الدين واركانه .

ب – العبادة العلمية (اي علم الباطن) : من تأويل ، ومثل عليا للتنظيمات الاجتماعية ، ومثل عليا للادارة السياسية . وكل هذه النقاط تعتبر من صميم العقيدة ، تتداخل مع بعضها تداخلاً كلياً ، وتعتمد كل واحدة على الاخرى ، فهم يقولون بالباطن والظاهر معاً ، وذهبوا الى تكفير من اعتقد بالباطن دون الظاهر ، او بالظاهر دون الباطن وفي ذلك يقول الداعي الكبير المؤيد في الدين : (من عمل بالباطن والظاهر معاً فهو منا ، ومن عمل باحدهما دون الآخر ، فالكلب خير منه وليس منا) .

ومن اصول ومرتكزات العقيدة الاسماعيلية ضرورة وجود الامام المعصوم ، المنصوص عليه من نسل علي بن ابي طالب (ع م) ، والنص على الامام يجب ان يكون من الامام الذي سبقه ، بحيث تتسلسل الامامة في الاعقاب ، اي ان ينص الاب على امامة احد ابنائه . ولا تزال الامامة المحور الذي تدور عليه كل العقائد الاسماعيلية وفلسفتها ، باعتبار الامامة لديهم ركن اساسي لجميع اركان الدين ، ودعائم الدين لديهم كما وردت في كتاب دعائم الاسلام للقاضي النعمان بن محمد فقيه الاسماعيلية الاكبر : الطهارة ، والصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، والجهاد ، والولاية .

والولاية بنظرهم افضل هذه الدعائم ، فان اطاع المؤمن الله تعالى واقر برسالة الرسول الكريم ، وقام باركان الدين كلها ثم عصى الامام ، او كذب به ، فهو آثم في معصيته وغير مقبولة منه طاعة الله وطاعة الرسول .

وتدور حول هذه النقطة اكثر ابحاث علماء الاسماعيلية الذين يعتبرون الامام كالهرم ، رأس الهرم هو الامام بكل ما حاز من فضائل ومثل ، والقاعدة هم الاتباع ، ومن الطبيعي ان ترنو القاعدة الى القدوة في اتخاذها الكمال ، فتلتقي نظرتهم عند رأس الهرم ، ويعتبرون ايضاً الامام كالبحر الزاخر تصب

فيه كافة الانهار والعيون والسواقي ، فهي منه ، اي منه انبثقت ، واليه معادها . او كالمولد الكهربائي الذي يشع نوره في المصابيح ، وتفقد هذه المصابيح قدرتها على الاشعاع عندما يمتنع المولد عن مدها بالنور . وهم يعتبرون الأئمة من البشر من حيث الظاهر ، وانهم خلقوا من التراب ، ويتعرضون للأمراض والآفات والموت ، مثل غيرهم من الناس ، ولكن في التأويلات الباطنية يسبغون عليه (وجه الله) و (يد الله) ، و (جنب الله) ، وانه هو الذي يحاسب البشر يوم القيامة ، وهو الصراط المستقيم ، والذكر الحكيم ، الى غير ذلك من الصفات . ولديهم ادلة على كل صفة من هذه الصفات ، فمثلاً : ان الانسان لا يعرف الا بوجهه ، ولما كان الامام هو الذي يدل العالم على معرفة الله ، فبه اذن يعرف الله ، فهو وجه الله ، الذي يعرف به الله ، وان اليد هي التي يبطش بها الانسان ويدافع بها عن نفسه ، والامام هو الذي يدافع عن دين الله ، ويبطش بأعداء الله ، فهو على هذه المثابة يد الله ، ومن جهة ثانية نرى الاسماعيلية يجردون الله من كل صفة ، وينزهونه التنزيه كله ، وينفون عنه جميع ما يليق بمبدعاته التي هي الاعيان الروحانية — ومخلوقاته — التي هي الصور الجسمانية ، والاسماء والصفات . ويعتبرون نفي المعرفة ، هي حقيقة المعرفة ، وسلب الصفة هو نهاية الصفة .

ودعموا هذه المعتقدات بنظريات فلسفية وتأويلات باطنية ، اما اكتساباً او استنباطاً .

لذلك اصبحت الفلسفة بنظرهم وسيلة لتقييم العقيدة ، وطريقاً الى تكشف جوهر الخالق والدين . ونادوا بوجوب التأويل الباطن لانه من عند الله ، خص به علياً بن ابي طالب (ع م) ، كما خص الرسول بالتنزيل . واستدلوا على ذلك بقصة موسى مع الرجل الصالح المذكور بسورة الكهف . وعمدوا الى احاطة علوم الباطن بالستر والكتمان ، وحظروا اظهارها الا لمن يستحق ذلك فقط .

وتتلخص نظرية التأويل الدينية الفلسفية الاسماعيلية بأن الله تعالى جعل كل معاني الدين في الموجودات ، لذا يجب ان يستدل بما في الطبيعة ، وبما على وجه الارض ، على ادراك حقيقة الدين ، وقالوا ان المخلوقات قسمين : قسماً ظاهراً للعيان وقسماً باطناً خفياً ، فالظاهر يدل على الباطن ، وما ظهر من امور الدين من العبادة العملية ، وما جاء في القرآن هي معاني يعرفها العامة ، ولكن لكل فريضة من فرائض الدين تأويلاً باطناً لا يعلمه الا الأئمة وكبار حججهم وابوابهم ودعاتهم . وللاسماعيلية ادلة عقلية على وجوب التأويل استنبطوها من القرآن الكريم ، فقالوا ان مثالة الدين تؤخذ من خلقة السموات والارض ، وتركيب الاجرام والافلاك ، وجميع ما يتأمل مما خلقه الله ، فقد ركزت في المخلوقات كل معاني الدين الذي حمله القرآن ، فآيات القرآن اذن في حاجة الى من يخرج كنوز هذه المعاني ، واستناداً لذلك اوجدوا نظرية المثل والممثول والباطن والظاهر ، وجعلوا الظاهر يدل على الباطن ، وسموا الباطن ممثولاً ، والظاهر مثلاً ، وفي هذا المعنى قال كبير دعاتهم المؤيد في الدين الشيرازي : « خلق الله أمثالاً وممثولات ، فجسم الانسان مثل ، ونفسه ممثول . والدنيا مثل والآخرة ممثول . وان هذه الاعلام التي خلقها الله تعالى ، وجعل قوام الحياة بها ، من الشمس والقمر والنجوم لها ذوات قائمة يحل منها محل المثل ، وان قواها الباطنة التي تؤثر في المصنوعات هي ممثول تلك الامثال » .

وقال صاحب المجالس المستنصرية : (معشر المؤمنين ، ان الله تعالى ضرب لكم الامثال جملا وتفصيلا ، ولم يستح من صغر المثال اذا بين به ممثولا ، وجعل ظاهر القرآن على باطنه دليلا) . ومن قصيدة للمؤيد في الدين يقول فيها :

أقصد حمى ممثوله دون المثل   ذا ابر النحل ، وهذا كالعسل

واستناداً الى نظرية المثل والممثول يجب ان يكون في العالم الارضي عالم

جسماني ظاهر يماثل العالم الروحاني الباطن ، فالامام هو مثل السابق ، وحجته مثل التالي ، وكل خصائص العقل الاول (السابق) جعلت للامام .

باعتبار ان الله حسب اعتقادهم متعال عن المراتب كلها كمالاً ونقصاناً ، ووحدة وكثرة ، واول ما ترتب اولاً في الوجود وهو موجود وجد على طريق الابداع والاختراع ، وهذا الموجود الاول علة اولى يتعلق بها ويترتب عنها وجود ما سواها من الموجودات ، ومثله في هذا كمثل الواحد الذي هو في الاعداد التي تترتب عنه ، بمثابة العلة الاولى في وجودها . فان الاول ان لم يثبت وجوده لم يكن للثاني طريق الى الوجود ، والثاني ان لم يثبت وجوده لم يكن للثالث طريق الى الوجود ، واذا لم يكن للثاني والثالث وجود الا بثبوت وجود ما يكون اولاهما وسبباً لوجودهما . فمن وجود الثالث والرابع وغيرهما من الموجودات قيام الدليل على وجود اول لها ثابت ، وسبب لولاه لما وجد ما سواه ، فقد ثبت للموجودات بوجودها مبدأ اول ، عنه ترتبت في الوجود ، وذلك المبدأ الأول اطلقوا عليه : العقل الاول ، او الموجود الاول ، الذي وجوده لا بذاته ، بل بابداع المتعالي سبحانه اياه . ولما كانت الموجودات موجودة ثابتة ، ثبت ان العلل ثابتة ، وانها لا تزال ترتفع في الكثرة عند التوجه نحو الاول منها ، وتقل الى ان تنتهي الى شيء واحد ثابت هو علة تنتهي اليها العلل ، مثل التسعة من الاعداد ، التي وجودها يدل على وجود الثمانية ، ووجود الثمانية يدل على وجود السبعة ، فلا تزال ترتفع عن الكثرة تحليلاً الى ما منه وجدت الى ان تنتهي الى واحد ثابت هو علة لجميعها ، وبه قوامها . فيكون ذلك الواحد المتقدم الرتبة وجوده لا بذاته ، بل هو في ذاته فعل عمن لا يستحق ان يقال انه فاعل ، وهو مفعول لا من مادة ، وهو فاعل لا في مادة هي غيره . وانما قالوا انه فعل في ذاته لكونه اول موجود .

ولما كان الانسان الذي هو آخر الموجودات ، وهو النهاية الثانية لها منحلا

الى اشياء كثيرة مفعولة فيها هي المادة التي منها فعل ، وهي كلها دار الطبيعة ، والى اشياء كثيرة فاعلة صارت دار الطبيعة مادة لها تفعل فيها لاخراج ما من شأنه ان يوجد منها الى الوجود ، مثل الانسان وغيره ، وهي كلها قائمة بالفعل ، وهي الملائكة الموكلة بالعالم ، فالانسان فاعل في مواد هي غيره عند ايجاد الصورة الصناعية ، ومفعول من دار الطبيعة ، وفعل للملائكة القائمة بالفعل ، وفاعليته بكونه فعلاً لغيره الذي قام بفعله ، اعني ايجاده ؛ ولما كانت دار الطبيعة والفاعلين فيها منحلة الى اشياء ليست في الكثرة ، مثل دار الطبيعة ، بما تجمعه ، والفاعلين فيها ، بل اقل ، وهي الهيولي والصورة معاً ، فقد صارت الهيولي والصورة مادة له في تكوين الافلاك والاستقصات من الملائكة اي العنصر القائم بالفعل ، ودار الطبيعة والفاعلون فيها فاعلة للانسان وغيره من انواع الموجودات ، ومفعولة مما منه وجدت ، اما دار الطبيعة فمن الهيولي والصورة ، واما الفاعلون فمن فاعل مثلهم سابق عليهم ، وفعل للملك القائم بالفعل الذي هو سابق للجميع ، وفاعليتها بكونها فعلاً للذي قام بفعله اياها ، ووجدنا الهيولي والصورة والفاعل فيهما متحللين الى شيء واحد منه وجودها بانتهاء التحليل الى اول الكثرة بالذوات التي ليس وراء اولها الذي هو اثنان الا الواحد ، وامتناع الامر في انحلالهما الى شيئين يجريان منهما مجرى الآباء والامهات والفاعلين فيها من الانسان والهيولي والفاعلين فيها من الآباء والامهات لاتصال الامر فيه ان لو كان كذلك الى مالا يتناهى ، يكون سبباً للاوجودية الموجودات ، فقد ثبت بانتهاء التحليل الى واحد ما سواه ان هذا الواحد هو العلة الثابتة ، وهو فعل في ذاته ، وفاعل في ذاته ، ومفعول بذاته . ولما كان كل قائم بالقوة ناقصاً ، وكان خروجه الى الفعل الذي هو درجة الكمال ، لا يكون الا بالذي يستند اليه في ذلك ، فمن هو قائم بالفعل تام في ذاته وفعله ، وكانت انفس البشر في دار الطبيعة قائمة بالقوة ناقصة ، فخروجها الى الفعل اذا لا يكون بالذي هو قائم بالفعل ، تام في ذاته وفعله . ولما كان موجوداً من انفس البشر من خرج الى الفعل

مثل الانبياء والاوصياء والأئمة عليهم السلام وتابعيهم بنيهم الكماليين واستيفائهم السعادتين ، ومصيرهم مجمعاً للفضائل ، صفرا من الرذائل تاماً ، كان القائم بالفعل التام في ذاته وفعله الذي به كمالهم وارتقاؤهم الى درجة القيام بالفعل وباستنادهم اليه كان وجودهم تامين ، ولولاه لما كان لهم خروج الى الفعل موجوداً .

ويذهب اكثر الذين كتبوا عن عقائد الاسماعيلية من القدماء والمحدثين بأن الاسماعيلية يقولون بتناسخ الارواح (التقمص) ، اي ان الروح بعد الموت تنتقل الى انسان آخر او الى حيوان او نبات على نحو ما نراه في العقيدة البوذية او النصيرية مثلاً ، ويمكننا بعد ان درسنا كتب الاسماعيلية السرية والعلنية دراسة دقيقة ان نقول بانهم لا يدينون مطلقاً بالتناسخ . بل ذهبوا الى أن الانسان بعد موته يستحيل عنصره الترابي (جسمه) الى ما يجانسه من التراب ، وينتقل عنصره الروحي (الروح) الى الملأ الأعلى ، فان كان الانسان في حياته مؤمناً بالامام فهي تحشر في زمرة الصالحين وتصبح ملكاً مدبراً ، وان كان شريراً عاصياً لامامه حشرت مع الابالسة والشياطين وهم اعداء الامام .

والامام نفسه يجري على جسده مثلما يجري على سائر الاجساد بعد الموت ، حيث يتحلل كل قسم الى ما يناسبه ، فالجسم الترابي يعود الى التراب ، والنفس الشريفة تعود الى ما يجانسها ويناسبها ، فتصبح نفس الامام عقلاً من العقول المدبرة للعالم ، فلا تتناسخ ولا تتلاشى اي تتقمص .

والجدير بالاهتمام ان الاسماعيلية ناقشوا اصحاب هذه العقائد وسفهوا آراهم ، كما كفروا الغلاة الذين الهوا الأئمة باعتبارهم شوهوا المذهب وخرجوا به عن منهجه الصحيح السليم ، حتى اضطر الأئمة الى اعلان عصيان الغلاة من الدعاوة وطردهم من الدعوة والتبرىء منهم ، مع تحذير الناس عن ضلالتهم

ولما كان الفلاسفة الاسماعيلية يتمتعون بخصائص عقلية نادرة ، وعمق

نظر ، والمام واسع بجميع العلوم فقد حاولوا وعلى رأسهم احمد حميدالدين الكرماني، ان يوفقوا بين الاديان السماوية التي سبقت الاسلام وبين ما جاء به الاسلام ، وكانت مؤلفاتهم مصدر ثروة فكرية بل ثورة عقلية قوضت دعائم الخرافات الدخيلة على المعتقدات الاسلامية الصميمة .

والذين يدرسون التصوف الاسلامي يستطيعون بسهولة ويسر ان يلمسوا اثر المعتقدات الاسماعيلية واضحاً بارزاً في فلسفة الصوفية . فابن عربي ، والسهروردي ، وغيرهما ما هم الا من تلاميذ المدرسة الاسماعيلية الفلسفية .

ولا بد لنا ونحن نستعرض الآراء الاسماعيلية الفلسفية، من تقديم بعض النماذج التي تلقي نوراً ساطعاً على ما تدين به الاسماعيلية .

قابل علماء الاسماعيلية مراتب الموجودات او مراتب عالم الصنعة الالهية ، ومراتب عالم الصنعة النبوية او عالم الدين ورتبوها كما يلي :

١ – الناطق وهو الاصل الذي يصدر عنه الدين بما فيه من علم وعمل ، وبمن فيه من أئمة يدعون الى التحقق بكمال العلم عن طريق العبادة الظاهرة.

٢ – وعن الناطق الذي هو اهل عالم الدين من جهة التركيب ، وجد الامام القائم بالفعل وهو الاساس .

٣ – وعن الناطق ايضاً وجد الامام بالقوة وهو الكتاب .

٤ – وعن الامام القائم بالفعل الذي هو الاساس وجد الأئمة القائمون بحفظ الشريعة ، وهم كثيرون .

٥ – وعن الامام القائم بالقوة الذي هو الكتاب ، وجدت الشريعة الجامعة للعبادتين الباطنة والظاهرة علماً وعملاً ، وهي اشياء كثيرة .

٦ – وعن الأئمة والشريعة يحصل كمال النفس البشرية ، اذ بالشريعة يحصل كمالها العملي الذي يأتي من العبادة الظاهرة، وقالوا : ان جميع الانبياء ، يحصل كمالها العلمي الذي يأتي من العبادة الباطنة .

وقالوا : ان جميع الانبياء ، لم يأخذوا التأييد ، ولا اتصل بهم الوحي ، الا عن طريق الحدود الروحانية ، غير المتشخصة ، وفسروا قوله تعالى : « وما كان لبشر ان يكلمه الا وحيا ، او من وراء حجاب ، او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء » بأن القسم الاول من هذه الآية هو رتبـة (الجحد) الذي هو كلام الله وحيا، وكلمة من وراء حجاب ، هي رتبة (الفتح) ، وكلمة يرسل رسولا هي رتبة (الخيال) ، وقالوا بأن السابق افضى الى التالي الذي افضى بدوره الى الجحد بما يجري في العالم الروحاني ، فأفضى هذا بدوره الى الفتح الذي ابلغه الى الخيال – يعني جبرائيل – فبلغه هذا الى الناطق الحي ، الذي يمثل في دوره السابق ، كما يمثل الحجة اي الاساس دور التالي ، ويمثل الداعي الجحد ، والمأذون الفتح ، والمكاسر الخيال في كلا الدورين . فقول النبي (ص) اني آخذ الوحي من جبرائيل ، وجبرائيل يأخذه عن ميكائيل ، وميكائيل يأخذه عن اسرافيل ، واسرافيل يأخذه عن اللوح ، واللوح يأخذه عن القلم ، يعني حسب المفهوم الاسماعيلي ، انه يأخذ الوحي عن الخيال ، الذي يأخذه عن الجحد ، عن الفتح ، عن التالي عن السابق . فيكون قد اخذ عن خمسة حدود علويه اتصل عنهم خمسة حدود ارضية هم : النطقاء من السابق ، والاوصياء عن التالي ، والدعاة عن الجد ، والمأذون عن الفتح ، والمكاسرون عن الخيال .

واذا طبقنا نظرية المثل والممثول يكون في العالم الارضي حدود جسمانية تماثل الحدود العلوية ، وتتصف بصفتها وتسمى بأسمائها ، لان الله تعالى المنزه عن الاسماء والصفات ، اقام العالمين العلوي والسفلي بعشرة حدود كاملة ، خمسة حدود روحانية ، وخمسة حدود جسمانية . فالحدود الجسمانية او الارضية هي : النبي والوصي والامام والحجة والداعي . يقابل كل منهم : السابق والتالي والجحد والفتح والخيال . وان العالم العلوي يمد العالم السفلي ، وعالم العرش يمد عالم الكرسي ، وعالم الكرسي يمد فلك زحل ، وفلك زحل يمد فلك الشمس ، وفلك الشمس يمد فلك زهره ، وفلك

زهره يمد فلك عطارد ، وفلك عطارد يمد فلك القمر ، وفلك القمر يمد فلك الحرارة ، وفلك الحرارة يمد فلك الهواء ، وفلك الهواء يمد فلك الماء ، وفلك الماء يمد فلك التراب . واعتبر الاسماعيلية بأن الوجود تأسس من علتين : احداهما الامر وهو عله العلل ، والثاني العقل الفعال وهو علة ومعلول ، والامر بنظرهم هو المادة الالهية التي تمد العلة الثانية ولا تستمد منها ، والأمر والباري كلمة واحدة تستمد منها كافة الحدود الروحانية ، وقد يظهر الامر في العالم السفلي متجسداً في صورة الحجاب البشري ، وقيامه بالمدة المقررة ، فاذا غاب الامام انتقل الامر الى شخص آخر من ولده بموجب النص ، فهو اذا علة الوجود كما ان الواحد علة الاعداد ، ومنه تكونت كسورها واعدادها ، والامر هادىء بذاته ، لانه يمد ولا يستمد ، بينما العقل يمد ويستمد ، فهو هادىء بهدايته ، لان مادته من الامر استمدها لانه علته ، والامر ظهر في العالم السفلي في صورة الحجاب البشري ، والامر هو الامام بالحقيقة لانه هادي بجوهره الذي هو الامر ، والجسم البشري حجابه قد سمي باسمه .

وبعد كل هذه النظريات والآراء الاسماعيلية لا بد لنا من تقديم لمحة خاطفة عن المعنى الروحي للتوحيد لدى الاسماعيلية . فالمبدع سبحانه وتعالى لديهم لا مثل له ، فلا يتعلق بتوحيد الموحدين ، ولا بتجريد المجردين ، فيخرج من ان يكون لا مثل له لماذا لم يوحده الموحدون ، او عن نعوت مبدعاته اذا لم يجرده المجردون ، بل هو تعالى – تكبر وحد الموحد او لم يوحد ، وجرد المجرد او لم يجرد – لا مثل له ، اذ لو كان لكانا اثنين ، ولكانا من حيث كونهما اثنين يوجد في كل واحد منهما ما يباين به الآخر ، وبه تقع الاثنينية فيكون لكل واحد منهما جزآن بهما ، وجود ذاتهما . احدهما مشترك والآخر خاص ، فيجب بذلك ما يتقدم عليهما جميعاً ، ويكون هو الذي اعطى كلاً منهما ما اختص به وباين الآخر وهو بالالهية احرى ، وهو تعالى من العلاء في ذروة ، لا يجوز ان يكون غير يسبقه او

يتأول عليه ، والذي يكون بهذه المثابة لا يكون له ضد ولا مثل .

وليس التوحيد تدقيق المعنى في الاخبار عن الله تعالى بأنه فرد ، فيكون المدقق موحداً ، ولا تخصيص الله تعالى بمعنى من المعاني فيثبت انه بذلك المعنى فرد ، اذ عظمة كبريائه في حجاب من الامتناع عن ان تكون الحروف تترجم عنها بوجه من الوجولة ، وكيف تترجم الحروف عنها ولا تعلى لها مناراً في تأليف ليدل الا وماء قدرته يفيض ولا ينبىء منها نبأ لينطلق بمعنى يدق او يجل، الا وعجزها يفرخ ويبيض ، وتعالى الاله المعبود عن قضايا العقليات ، وتقدس عن نعوت الطبيعيات . وانما هو (اي التوحيد) مصدر على التفضيل ، وله من معناه وجهان : احدهما منسوب الى ابداع المبدع تعالى وتقدس ، والآخر منسوب الى فعل المؤمن الموحد ، فالذي هو منسوب الى ابداع المبدع تعالى وتقدس هو ان يقتضي موحداً ، وهو الفاعل للواحد ، وموحداً وهو المفعول للواحد ، واذا كان التوحيد فعل الموحد بمعنى الفاعل للواحد ، فكان الواحد قد يقال على اوجه منهـا .

ان يكون الواحد واحداً بتناهي ذاته الى جهات يفارق غيره ، مثل اشخاص الاشياء المحسوسة ، وهو مستحق من هذه الجهة لان يقال انه واحد ، وتناهيه الى الجهات واستيعاب الحدود جملة يدل على ان هذا الواحد محدث .

ومنها ان يكون الواحد واحداً ، بمعنى ان يختص بمعنى لا يوجد في غيره ، مثل قوة حجر المغناطيس في حجر الحديد ، وهو مستحق من هذه الجهة ان يقال انه واحد ، واختصاصه بهذا المعنى من دون غيره يوجب ان يكون هذا الواحد محدثاً ومنها ان يكون واحداً مطلقاً ، فالواحد المطلق ناطق عن ذاته بالازدواج الذي هو الوحدة وحاملها ، وجميع هذه الوجوه توجب ان يكون الواحد على الاطلاق محدثاً ، واذا وجب ان يكون الواحد على الاطلاق محدثاً ، كان منه الايجاب بأن التوحيد وهو فعل الواحد الناطق

عن ذاته بحدثه لا يليق بمجد المبدع سبحانه وتعالى كبرياؤه ، اذ المبدع تقدس موحد بمعنى انه مبدع الواحد والاحد برىء من الصفات الواقعة تحت اختراعه ، ومتقدس عنها لا سيما انه تعالى فاعل على هذه الصفات وفاعل الاشياء كلها . هذه هي بعض الخطوط الرئيسية التي تتركز عليها العقائد الاسماعيلية ، والتي تستمد اصولها من جوهر الاسلام الصحيح ، وتلتقي في اهدافها العليا مع احكام الله في آياته البينات ، وتقر بوحدانية الخالق وتنزهه عن الصفات والاشياء ، مع الاستمساك بكافة الشرائع السماوية ، والاعتصام بآل رسول الله الأئمة الاطهار .

ولا بد من كلمة اخيرة تضاف الى المقدمة نتناول فيها التنظيمات السرية الاسماعيلية باعتبارها من حدود الدين بالنسبة للعقيدة الاسماعيلية . وذات علاقة مباشرة بالموضوع الذي نحن بصدده .

التنظيمات السرية الإسماعيلية :

نلاحظ ونحن ندرس التنظيمات السرية الاسماعيلية في مختلف الادوار والعصور التي مرت بها الدعوة الاسماعيلية باننا اذا اردنا ان نقارن تلك التنظيمات مع احدث التنظيمات والتخطيطات الدعاوية العصرية المعروفة اليوم ، لتبين لنا ان الاسماعليين كان لهم القدح المعلى في هذا المضمار ، من حيث ابتكار الاساليب المبنية على اسس مكينة مستوحاة من عقائدهم الصميمة . وتظهر عبقريتهم بوضوح من جهة البراعة في تنظيم اجهزتهم الدعاوية – في قلة الوسائل في تلك الايام – مما جعلهم يستطيعون الاشراف بسرعة فائقة على تنسم اخبار اتباعهم في الابعاد المتناهية ، وذلك بما ابتكروا من اساليب واحدثوا من وسائل ، وقد كان للحمام الزاجل الذي برع في استخدامه الدعاة ، اثره الفعال في نقل الاخبار والمراسلات السرية الهامة .

ولقد كان الامام الاسماعيلي الذي يعتبر رئيس الدعوة قد وفق بين جهاز الدعاية الذي نظمه خير تنظيم ، وبين نظام الفلك ودورته ، وجعل

العالم الذي كان معروفاً في تلك الايام مثل السنة الزمنية ، فالسنة كما هو معروف مقسمة الى اثني عشر شهراً ، لذلك يجب ان يقسم العالم الى اثني عشر قسماً ، اطلق على كل قسم اسم (جزيرة) ، وجعل على كل جزيرة من هذه الجزر داعياً ، هو المسؤول الاول عن الدعاية فيها ، ولقب بـ (داعي دعاة الجزيرة) او بـ (حجة الجزيرة) . وقال ان الدعوة لا يمكن استقامتها الا باثني عشر داعياً يتولون ادارتها ، فكان الامام ينتخب الدعاة من ذوي المواهب الخارقة ، والقدرة الفائقة في بث الدعوة والعمل على نشرها بين مختلف الطبقات ، وقد جعل الدعاة من (حدود الدين) ، امعاناً في اسباغ الفضائل عليهم ، ليتمكنوا من نشر الدعوة وتوجيه الاتباع دونما اية معارضة او مخالفة . لان مخالفتهم ومعارضتهم تعتبر بنظر الامام مروقاً عن الدين وخروجاً عن طاعة الامام نفسه ، لأنهم من صلب العقيدة وحدودها .

ولما كان الشهر ثلاثون يوماً ، لذلك كان لكل داعي جزيرة ثلاثون داعياً نقيباً لمساعدته في نشر الدعوة ، وهم قوته التي يستعين بها في مجابهة الخصوم ، وهم عيونه التي بها يعرف اسرار الخاصة والعامة ، فكانوا بمثابة وزرائه ومستشاريه في كل ما يتعلق بجزيرته .

ولما كان اليوم اربع وعشرين ساعة ، اثنتي عشر ساعة بالليل ، واثنتي عشر ساعة بالنهار ، وجب لكل داع نقيب اربعة وعشرين داعياً ، منهم اثني عشر داعياً ظاهراً كظهور الشمس بالنهار ، واثني عشر داعياً محجوباً مستتراً استتار الشمس بالليل . وبعملية حسابية بسيطة نجد ان عدد الدعاة الذين بثهم الامام الاسماعيلي في العالم كان حوالي ٨٦٤٠ داعياً ، في وقت واحد ، وذلك بالاضافة الى عدد آخر من الدعاه يكونون في مركز الامامة ومنهم : الباب ، والحجة ، وداعي الدعاه ، والاربعة الحرم ، وغيرهم .. علماً بأنه كان لكل فئة من هؤلاء الدعاة عمل خاص لا يتعداه حفظاً لنظام الدعوة وسريتها .

وعلى العموم نستطيع بعد هذا العرض الموجز ان نرتب مراتب الدعوة العامة الرئيسية والتقسيمات التي تعتبر الاساس الذي اقيم عليه جهاز انظمة الدعوة كما يلي :

١ ـ الناطق وله رتبة التنزيل .

٢ ـ الاساس وله رتبة التأويل .

٣ ـ الامام وله رتبة الامر .

٤ ـ الباب وله رتبة فصل الخطاب .

٥ ـ الحجة وله رتبة الحكم فيما كان حقاً او باطلاً .

٦ ـ داعي البلاغ وله رتبة الاحتجاج وتعريف المعاد .

٧ ـ الداعي المطلق وله رتبة تعريف الحدود العلوية والعبادة الباطنية .

٨ ـ الداعي المحصور او المحدود وله رتبة تعريف الحدود السفلية والعبادة الظاهرة .

٩ ـ المأذون المطلق وله رتبة اخذ العهد والميثاق .

١٠ ـ المأذون المحدود وله رتبة جذب الانفس المستجيبة وهو المكاسر .

١١ ـ لاحق } ولهما رتبة موأزرة المأذون المحدود ، والقيام بمهمته
١٢ ـ الجناح } اثناء غيابه .

على هذه الصورة الدقيقة كانت تنظيمات وترتيبات الدعوة الاسماعيلية في ادوار الستر وفي عهد الدولة الاسماعيلية في مصر والمغرب ، ولما انتقلت الدعوة الاسماعيلية النزارية الى فارس ، اجرى الامام النزاري بعض التعديلات ، واوجد تنظيمات تتناسب مع ظروفه وعصره ، ومع ذلك ظل القسم الخاص بالدعاية الدينية قريب الشبه من النظام السابق ، ولو ان عدد الدعاة تقلص ونقص ، لان الامام النزاري جعل رتبة (الشيخ) في

دعوته بدلاً من رتبة (داعي الدعاة)، وعين في كل منطقة من المناطق الاسماعيلية له نوابا والحق بهؤلاء النواب عدداً غير محدود من الدعاة الذين كانوا يدعون الناس للمذهب الاسماعيلي النزاري. أما القسم الثاني، فهو خاص بالفدائية، والجيش، وهؤلاء كانوا يتبعون مباشرة مركز الامامة او نائب الامام في قطره، ويتلقون الاوامر والمهمات السرية منه مباشرة. وكان الفدائية على ثلاث درجات:

اولاً — الرفاق او المقدمون، وهم قادة الجيش، والفدائية. ولهم مهمة الاشراف على التدريب، والسهر على تنفيذ المهمات العسكرية وغير العسكرية.

ثانياً — مرتبة الفدائيين الذين ينتقون من العناصر المخلصة المعروفة بالتضحية والاقدام والشجاعة النادرة، والجرأة الخارقة فيكلفون بالتضحيات الجسدية، وبتنفيذ اوامر الامام او نائبه.

ثالثاً — المستجيبون، وهم الذين يقضون دور التدريب والتعليم، وهؤلاء يدخلون مدارس الفدائية، وهم في سن مبكرة ويتلقون التدريب والتعليم في المدارس الخاصة بهم، على ايدي كبار المقدمين. ويسهر الامام نفسه، او نائبه الشيخ على تدريبهم وتعليمهم.

ومما لا شك فيه بأن الاسماعيلية اعطوا مرتبة الامامة مركزاً قدسياً سامياً، وجعلوا من الامام المثل الاعلى، ولم يكتفوا بذلك بل قالوا ان الامامة على درجات ومقامات وهي:

١ — الامام المقيم: يعني الامام الذي يقيم ناطق الدور ويربيه ويمده بالامدادات الروحية. وهي ارفع مراتب الامامة.

٢ — الامام الاساس: الامام الذي يرافق الناطق في كافة مراحل حياته، ومنه تسلسل الأئمة المستقرون في الادوار الزمنية.

٣ — الامام المتم: الامام الذي يتم الدور، والدور يقوم به سبعة من

الأئمة، وهو سابعهم ومتم الدور، وقوته تعادل قوة الستة الذين تقدموه.

٤ — الامام المستقر: الامام الذي له الحق بتوريث الامامة لولده، وصاحب النص على الامام الذي يأتي بعده.

٥ — الامام المستودع: الامام الذي يتسلم الامامة بظروف استثنائية ولا يحق له توريثها لاحد من ولده.

٦ — الامام بالقوة كتاب الله المنزل.

٧ — الامام بالفعل: هو الاساس.

هذه هي الخطوط المجملة للعقائد الاسماعيلية البارزة واسس مرتكزاتها، وتنظيمات الدعوة السرية قدمناها للقارىء ليتمكن من الالمام بقسط مما تحمله الحركة الاسماعيلية في جوهرها من اهداف نبيلة، وغايات سامية، وما تذخر به من نظريات فلسفية، وتنظيمات دعائية، تستمد اصولها من حقيقة الدين ونظراته الشاملة.

ولا بد لمن يدرس الحركة الاسماعيلية، دراسة صحيحة وافية على ضوء الواقع العقلي، والتجرد العلمي، ناهجاً النهج الحديث في البحث والتنقيب، لمعرفة العلل والاسباب التي تضافرت على تكوين عقلية هذه الحركة وتحديد اهدافها، مبتعداً عن العاطفة والتعصب المقيت. اقول لا بد من الاعتراف بأن الحركة الاسماعيلية ليست سوى مجموعة من المدارس الفلسفية الفكرية قائمة بذاتها تذخر بالحيوية الفكرية المتفاعلة، وبالعقلية الخلاقة المبدعة التي استنبطت العلوم، وابدعت الافكار الثورية الاشتراكية، وابتكرت السنن والقوانين، واوجدت النظم والاحكام.

والحقيقة التي لا مراء فيها ان هذه المدارس الفلسفية انجبت طبقة نيرة من المفكرين، وصفوة مختارة من الفلاسفة وجهابذة العلماء حشدوا كل امكاناتهم الفكرية والعقلية للقضاء على دولة بني العباس، ليشيدوا على انقاضها دولة جديدة ذات نظام اشتراكي عقلي سليم يهدف الى ايجاد مذهب اجتماعي

اشتراكي ، واخوية فلسفية دينية اسلامية ، وتأليف كتلة قوية موحـــدة الاهداف والكلمة .

ولقد كان للافكار التي بذر بذورها تلامذة هذه المدارس الروحية ، وبثها الدعاة بين طبقات المجتمع تأثير كبير على الآداب والفلسفة الاسلامية ، وحياة المجتمع الاسلامي في الاعصر العباسية فقلبت حياته رأساً على عقب ، واحدثت بين طبقاته من التغيير ما لا تزال آثاره باقية الى هذا اليوم .

وانطلاقاً من هذا المبدأ نستطيع ان نقول ونحن مطمئنين بأن الفلسفة الاسماعيلية مهدت السبيل لنشر الافكار الحرة في العالم الاسلامي ، وشجعت الناس على المجاهرة بها ، بعد ان كانوا يخافون من البحث فيما هو اقل منها خطراً ، وان لتلامذة هذه المدارس الفضل على النتاج الفكري الاسلامي بما اوجدوا من فتوحات فكرية عظيمة ، حيث ولجوا الى صميم واقع فلسفة كونية عالمية خالدة . فتركوا للأجيال اعظم ما يخلفه العقل الانساني من انتاج وابداع ، بالرغم من ان تلك المدارس وجدت في عصر مضطرب صاخب بالثورات والحركات التي نتجت عن النقمة العارمة على الحكام والامراء والخلفاء ، لفساد الحكم وانتشار الفوضى الاجتماعية التي كان الناس يتوقون الى التخلص منها والانطلاق من نطاقها الضيق الذي فرضه عليهم الواقع الاجتماعي والسياسي والديني ، الى عالم رحب ، ومجتمع مثالي يحفظ للفرد حريته وكرامته وسعادته ؛ ولقد كان لفشل خلفاء بني العباس في اجابة الرغبات الملحة التي كانت تتفاعل في اعماق المجتمع من عمال وفلاحين وعبيد وارقاء ، اكبر الاثر في تكوين الحركات الثورية التي كان من اهدافها صهر طبقات المجتمع الاسلامي في برامج ومخططات ثورية اشتراكية تنهد للقضاء على الجوع والفقر والمرض والحرمان ، وتهدف الى تحرير ابناء الشعب من تسلط الفئات الحاكمة .

ولما كانت المدارس الاسماعيلية تدعوا الى مبادىء اشتراكية ترمي الى

احداث ثورات شعبية وعمالية وزراعية وصناعية ضد الحكام والملاكين والاقطاعيين والاثرياء ، فقد اصبحت ملجأ لكل مظلوم وحاقد على الاوضاع ومكاناً أميناً يأوي اليه العلماء وطلاب المعرفة . هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية ، فلقد كان علماء هذه المدارس على جانب كبير من المقدرة العلمية ، والحنكة السياسية التي مكنتهم من تدريب دعاة افذاذ ، اصبح لهم شأن عظيم في تغذية الدعوات الفكرية والحركات الثورية الاشتراكية .

بالاضافة الى كل هذه العوامل فقد كان الصراع بين مختلف المذاهب على درجة كبيرة من الشدة والعنف والاحتدام ، فكثرت الدعوات وتشعبت الخلافات العقائدية ، وزاد الجدل الكلامي ، لذلك اصبح من واجب كل فرقة من الفرق ان تعمد الى دحض الاتهامات التي يلصقها بها خصومها ، فتولد عن ذلك شحذ الفكر ، واستنشاط للهمم العلمية ، فكثرت المناظرات وانبرت الاقلام لتدبج المقالات ، وتصنف الكتب والروايات التي تتفق مع واقع الحال . مما تسبب بايجاد ثروة علمية شغلت الفكر زمناً طويلاً ، وتمخض عنها العديد من النظريات الفلسفية التي لم يكن للمسلمين سابق وعي لها .

ومن الفرق التي ساهمت بقسط وافر في هذا المجال ، وكانت السباقة في هذا المضمار ، ويعود لها الفضل الاول في اقتحام ميادين الفلسفة ، وفتح مغاليق النفس البشرية الى دنيا زاخرة بالمعرفة والكوامن الفلسفية (الاسماعيلية) التي لا تكاد تنتهي من جدلها مع الفرق الاخرى حتى تخوض نقاشاً فكرياً آخراً كان قد ذر قرنه بين دعاتها وفلاسفتها انفسهم مما يعطينا الدليل الواضح على مدى حرية الفكر التي كانت تسيطر على مجتمعهم المثالي .

لقد اثار اول عاصفة من النقاش بين الفلاسفة الاسماعيلية ظهور كتاب (المحصول) المنسوب للداعي (النسفي) المعروف بأبي عبدالله بن احمد النسفي او النخشبي البردغي تلميذ الداعي الكبير (الامير الحسين بن علي

المروروزي) داعي خراسان ، وقد استطاع النسفي ان يحول مذهب الدولة السامانية الى المذهب الاسماعيلي . – قتل نتيجة مؤامرة سنة ٣٣١ هـ – . ويعتبر كتاب المحصول هذا اول كتاب عقائدي اسماعيلي وضع للتداول في الوسط الاسماعيلي ، ويتألف من ٤٩٠ صفحة جلها في الفلسفة الاسماعيلية .

وما كاد الكتاب المذكور يوضع موضع التداول بين طبقات علماء ومفكري الاسماعيلية حتى لاقى الاستحسان والاعجاب ، وسرعان ما انبرى الفيلسوف الاسماعيلي (ابو حاتم الرازي) كبير دعاة شمال غربي فارس، فصنف كتاباً نقد فيه ما ورد في كتاب (المحصول) وسمى كتابه (الاصلاح) . ومن الطبيعي ان تلاقي الافكار التي اوردها الرازي في رده على (المحصول) رد فعل لدى الداعي الكبير ، ابويعقوب السجستاني الذي اعتبر افكار وآراء الرازي مخالفة صريحة لجوهر المعتقدات الاسماعيلية ، لذلك اندفع بقوة الى تصنيف كتابه (النصرة) الذي انتصر فيه لصاحب (المحصول) وهاجم ابا حاتم الرازي هجوماً عنيفاً بلا شفقة . مما اهاب بداعي آخر هو تلميذ السجستاني وشيخ فلاسفة الدعوة الاسماعيلية (احمد حميد الدين الكرماني) حجة العراقين بعد فترة من الزمن الى استعراض الخلاف بكامله استعراضاً علمياً راقياً في كتابه (الرياض » في الحكم بين (الصادين) او بين صاحبي (الاصلاح ، والنصرة) وبمبضع الحكيم المجرب شرح الكرماني كل الآراء التي وردت بالكتب الثلاث ، تشريحاً علمياً دقيقاً ، وقابلها مع (اصول الدعوة الهادية) والنظريات الفلسفية والمذهبية التي كانت متبعة في العصر الفاطمي .

ولقد كان الكرماني في نقاشه قاسياً على استاذة السجستاني مما يذكرنا بقول الشاعر :

اعلمه الرمايـــة كل يوم   ولما اشتد ساعده رماني

وعلى العموم لابد لنا من استعراض بعض آراء الكرماني في كتابه (الرياض)

حول هذا الخلاف باعتبار ان لمؤلف هذا الكتاب (الينابيع) طرفاً بالموضوع ليتبين للقارىء مدى المستوى العلمي الرفيع الذي كان عليه الدعاة في العصور السابقة، وليكون فكرة عن النظريات الفلسفية الاسماعيلية في القرن الرابع الهجري . فيتضح له بحق ان رجالات الحركة الاسماعيلية كانوا حملة مشعل العلم ، ورواد الفكر الاسلامي في عالم الفلسفة .

ونرى من الضرورة بمكان قبل الدخول في صميم المناقشة ان نورد لمحة خاطفة عن حياة الفلاسفة الثلاث الذين اشتركوا بالمناقشة ، مستقاة من كتابنا (اعلام الاسماعيلية) .

ابو عبدالله بن احمد النسفي البردغي :

تتلمذ هذا الداعي الكبير على الداعي الامير (الحسين بن علي المروروزي) ، داعي خراسان ، وكان من اعظم والمع تلامذته علماً ودراية ، وقد نهج النسفي نهج استاذه المروروزي في التقرب الى الامراء وكبار القواد في عصره الذين كانوا في حكومة نصر بن احمد الساماني ، فاستطاع ان يؤدي مهمته على اكمل وجه ويجذب الى المذهب الاسماعيلي كثير من اهالي خراسان وعبر نهر جيحون متوجهاً الى بخاري حيث نجح نجاحاً عظيماً بفضل مساعدة اكثر الامراء الذين دخلوا في مذهبه ، كما اثمرت الجهود التي بذلها لاستمالة نصر بن احمد الساماني الذي استساغ مبادئه وطلب مقابلته ، مع ان نصراً هذا كان من اكبر مناهضي المذهب الاسماعيلي ، وهو الذي قبض على المروروزي استاذ النسفي وسجنه حتى مات في سجنه .

وما كادت تتحقق المقابلة حتى طلب النسفي دية استاذه، مقدار ١١٩ الف درهم ليرسلها الى الامام الاسماعيلي ، وبالفعل وافق الامير الساماني على دفع هذا المبلغ ، وتم ارساله للخليفة الفاطمي في مصر .

وفي الحقيقة تعتبر علاقة النسفي بالبيت الساماني فصلاً ممتعاً في تاريخ الاسماعيلية في تلك البلاد ايام عهد الامام عبيدالله المهدي ، لان النسفي

اصبح صاحب الامر والنهي في دولة نصر بن احمد الساماني فضاعف جهوده لجذب الناس الى الاسماعيلية ، مما اثار عليه نقمة كبار رجال الدولة السامانية من السنيين ، وخصوصاً العلماء ورجال الدين الذين اخذوا يكيدون له ولانصاره.

ويحثنا ابن النديم فيقول : ان نصر بن احمد الساماني ندم في اخريات حياته على اندفاعه وراء النسفي . ولما مات نصر جمع ابنه نوح الفقهاء لمناظرة النسفي فلما افحموه قتله وقتل معه كثيرين من رؤساء الدعاة ووجوههم من قواد نصر الذين دخلوا في المذهب الاسماعيلي [1] .

ويرى نظام الملك [2] ان قواد نصر من السنيين هم الذين دبروا المؤامرة على العرش الساماني ، لان نصر الساماني انضم الى المذهب الاسماعيلي وقرب اليه دعاة هذا المذهب . لهذا صمموا على عزل نصر وتنصيب كبير قواده على العرش ، وعولوا على اقامة مهرجان كبير يعلنون فيه بدء ثورتهم . غير ان احد المجتمعين افشى سر هذه المؤامرة لنصر بن احمد وابنه نوح الذي تحايل على كبير القواد وقتله ، ثم تنازل نصر على الاماره ، وتولى بعده ابنه نوح ، الذي عمل على مطاردة الاسماعلية بعد مقل النسفي .

ومهما يكن الامر فقد قام النسفي بدور سياسي خطير في تلك البلاد واستطاع ان ينشر دعوته في خراسان وما وراء النهر ، ويعتبر هذا الداعي من كبار فلاسفة المذهب الاسماعيلي ومن مؤلفاته :

كتاب (المحصول) ، وكتاب (عنوان الدين) ، وكتاب (الدعوة الناجية) ، وكتاب (اصول الشرع) ، كتاب (كون العالم) . علماً بأن جميع هذه الكتب مفقودة وغير موضوعة للتداول [3] .

---

(١) كتاب الفهرست لابن النديم ص ٢٢٦ .

(٢) سياسه نامه ج ٢ ص (٢٨١ - ٢٧٨) .

(٣) المرشد الى الأدب الإسماعيلي : ايفانوف ص ٤٠ تاريخ الدولة الفاطمية حسن ابراهيم حسن ص (٤٧٠ - ٤٧١) .

ابو حاتم الرازي

هو ابو حاتم حمد بن حمدان الليثي الورسناني الرازي [1] من اكبر الدعاة الاسماعيلية العلماء الذين انجبتهم الدعوة الاسماعيلية ، والذين كان لهم شأن عظيم في عالم الدعوة وفي عالم الادب والفلسفة والتأليف ، ويعتبر مترجمنا الرازي من اعلام النهضة العلمية الاسلامية البارزين في القرنين الثالث والرابع الهجري .

ولقد مثل نشاط الدعوة في بلاد الري في عهد امامة وخلافة عبيدالله المهدي ، وقد تأثر الى حد كبير بمدارس الدعوة في بلاد اليمن والمغرب ، لعب دوراً فعالاً في الشؤون السياسية في طبرستان والديلم ولا سيما في الري واصفهان، حتى استجاب له كبار رجال الدولة مثل اسفار بن شيرويه ومرداويج القائد وغيرهما [2] والحقيقة فان ابا حاتم الرازي كان علماً من اعلام النهضة العلمية ليس في الاسماعيلية فحسب بل في العالم الاسلامي ، وقد ساهم بنشر الفلسفة في كافة الاقطار الشرقية ، وبحث في اللغة والتفسير والفقه ، كما شرح النظريات الاسماعيلية الفلسفية والعقائدية ، وترك نظريات كثيرة في مبدأي الستر والظهور ، حتى قيل عنه انه اول من وجه هذين المبدأين في الاسلام توجيهاً جديداً ؛ وبالرغم من المكانة العلمية التي كان يحتلها فانه لم يسلم من اضطهاد الاعداء في الديلم ، فاتهم بالباطنية والزندقة والثنوية والدهرية . علماً بانه لا يلاحظ في مؤلفاته شيء من هذا القبيل . فاضطر الى الاختفاء في اواخر عمره ، وقيل انه مات سنة ٣٢٢ هجرية .

يستدل من المصادر التاريخية بأنه كن معاصراً لابي بكر محمد بن زكريا الرازي الطبيب المعروف وصاحب الآراء الفلسفية المشهورة التي عارض فيها نظريات ارسطو في الطبيعة، منكراً التوفيق بين الفلسفة والدين جازماً

---

(١) لسان الميزان للحافظ رقم ٥٢٣ .

(٢) تاريخ الخلفاء ص ٢٥٩ . أعلام الإسماعيلية لمصطفى غالب ص ٩٧ .

بأن الفلسفة هي الطريق الوحيد لاصلاح الفرد والمجتمع . ومن الواضح ان ابو حاتم الرازي قد انبرى لمناقشة الرازي الطبيب ، وقد دون هذه المناقشة في كتابه (اعلام النبوة) ، وهو يسمي من يوجه اليه النقد بالملحد ذلك ما يؤكده الكرماني في كتابه (الاقوال الذهبية) فيقول : ان مناقشات في النبوة والمناسك الشرعية دارت بين ابي بكر الرازي وابي حاتم بجزيرة الري ايام مرداويج وفي حضرته ، وقد استطاع ابو حاتم ان يخزل ابو بكر الرازي وينبذ آرائه في كتابه (اعلام النبوة) بصفحات عامرة بالاعجاز والافحام .

ومن اهم مؤلفاته كتاب (الزينة) ويحتوي على ١٢٠٠صفحة ويعتبر من اقدم كتب الدعوة الاسماعيلية الادبية ويبحث بالاحرف ومعانيها ، وفي الكلمات العربية والدخيلة التي نطق بها القرآن وسنها مسلمون وصارت فيما بعد المصطلحات الاسلامية [1] وله ايضاً كتاب (اعلام النبوة) الذي تناول فيه الكلام على نظريات الاسماعيلية في الرسل ، وفي الله تعالى وفي النفس والهيولي والزمان والمكان . ولا يقل كتابه (الاصلاح) اهمية عن هذه الكتب ويتكون من خمسمائة صفحة ، وترجع اهميته الى ما اورده المؤلف من تأويل الآيات القرآنية ، وما ذكره عن الانبياء والرسل . وينسب له ابن النديم كتاب (الجامع) .

احمد حميدالدين الكرماني

عالم فحل وفيلسوف عبقري، وداع كبير . فاذا كان التاريخ الفكري قد سطر لعلماء الاسماعيلية وفلاسفتها صفحات من نور فحري به ان يدون لشيخ الفلاسفة وكبير الدعاة اسفاراً ومجلدات من النظريات الفذة والعبقرية المبدعة الخلاقة . وبكل اسف نعلن بأن المعلومات التي نستطيع على ضوئها ان نصور شخصية الكرماني ونقدم له ترجمة وافية ، قليلة نادرة ، وكل ما نعلمه عن هذا الفيلسوف العظيم انه كان من دعاة الاسماعيلية في جزيرة

(١) سياسه نامه ج ٢ ص ٢٧٢ .

العراق . واسمه كما ورد في الكتب الاسماعيلية : هو سيدنا الشيخ أحمد حميدالدين الكرماني صاحب التآليف العديدة في المذهب الاسماعيلي ، واثبات الامامة للفاطميين والرد على مخالفيهم ، وصفه الداعي ادريس عمادالدين المؤرخ الاسماعيلي فقال :

« ... حتى ورد الى الحضرة الشريفة النبوية الامامية ، ووفد الى الابواب الزاكية الحاكمية باب الدعوة الذي عنده فصل الخطاب ، ولسانها الناطق بفصل الجواب ، ذو البراهين المضيئة ، حجة العراق احمد عبدالله الملقب بحميدالدين الكرماني قدس الله روحه ورضي عنه [1] .. مهاجراً عن اوطانه ومحله ، ووارداً كورود الغيث الى المرعى بعد محله ، فجلى ببيانه تلك الظلمة المدلهمة ، وابان بواضح علمه ونور هداه فضل الأئمة ... والداعي حميدالدين احمد بن عبدالله هو اساس الدعوة التي عليه عمادها ، وبه علا ذكرها ، واستقام منارها ، وبه استبانت المشكلات ، وانفرجت المعضلات .. »

واستفاد الامام الحاكم الخليفة الفاطمي من هذا المفكر الكبير ، والعالم النحرير ، فجعله رئيساً لدار الحكمة التي كانت مغلقة منذ زمن .

ومن بين السطور المدونة عن الكرماني في اغلب الكتب المخطوطة السرية والعلنية لدى الاسماعيلية يمكننا ان نستنتج بأن الكرماني من اصل فارسي ومن مدينة كرمان بالذات تلقى علومه في المدارس الاسماعيلية و تتلمذ على الفيلسوف الكبير السجستاني ومن ثم ارتحل الى القاهرة اسوة بغيره من الدعاة للتزود من العلم ، وبعد أن بلغ درجة علمية كبيرة ، واظهر عبقرية نادرة عين حجة في العراقين ، اي (فارس — والعراق) ، فعرف منذ ذلك الحين ب (حجة العراقين) وتمكن من استمالة والي الموصل المقلد بن يوسف فاعتنق الاسماعيلية وخطب للامام العزيز الفاطمي على منبر

(١) كتاب عيون الأخبار للداعي إدريس عمادالدين . ٦ — ٤٥ .

الموصل سنة ٣٨٢ هجرية . وفي عهد الامام الحاكم استدعي الى القاهرة سنة ٤٠٨ هجرية من قبل الصادق المأمون افتكين الضيف داعي دعاة الدولة الفاطمية عندما اشتد وطيس المعارك الدينية ، وقامت الدعوات الجديدة ، وراج سوق البدع والغلو ، وعم الانحراف عن واقع اصول الدعوة الهادية . فألقى المجالس والمحاضرات في دار الحكمة وصنف البحوث والكتب التي ناقش فيها المنشقين ومنها : الرسالة الواعظة ، وهي في الرد على الحسن الفرغاني القائل بالوهية الحاكم وبأمر الله . ورسالة البشارات ، ورسالة المصابيح ، فأثبت فيهما ان الامامة عبارة عن واقع كوني لا بد منه ، مقدماً الادلة والبراهين والحجج الدامغة العامرة بالتعابير العبرية والفارسية والسريانية المستمدة من كتب الانبياء السماوية ، متخذاً من الآراء الافلاطونية اساساً لبحوثه ومناقشاته العلمية . ويستدل من كتاباته الكثيرة التي تعرض فيها لكثير من المشكلات الفلسفية ، ومزج تعاليم الاسماعيلية بعلوم الشرع والمعارف الفلسفية الاخرى ، مما يشهد برسوخ قدمه ، وعلو كعبه ، في العلم وتضلعه في فقه وفلسفة الدعوة .

ومن اهم مولفاته [1] :

١ ـ كتاب المصابيح في اثبات الامامة . ٢ ـ كتاب تنبيه الهادي والمستهدي . ٣ ـ كتاب معاصم الهدى . ٤ ـ كتاب الاصابة في تفضيل على الصحابة . ٥ ـ كتاب الاقوال الذهبية في الدفاع عن ابي حاتم الرازي . ٦ ـ كتاب فصل الخطاب وابانة الحق المتجلي عن الارتياب . ٧ ـ كتاب المحصول . ٨ ـ الرسالة الوضيئة . ٩ ـ كتاب الرياض او الاصلاح بين الشيخين بالاضافة الرسائل العديدة التي نذكر منها : الرسالة الدرية ، رسالة النظم ، الرسالة الحاوية ، الرسالة الواعظة ، الرسالة الكافية ، رسالة المعاد ، والفهرست ، والمقادير والحقائق ، وتاج العقول ، وميدان العقل ، والنقد والالزام ،

(١) المرشد الى أدب الإسماعيلية : ايفانوف . ص ٤٣ .

واكليل النفس ، والمقاييس ، وكتاب المجالس البغدادية والبصرية ، ورسالة الشعرى والخواص ، ومن اعظم واعمق كتب الكرماني التي تدل على تعمقه في الفلسفة واحاطته التامة بشاردها وواردها كتاب (راحة العقل) الذي قسمه الى اسوار ومشارع ، وشبهه بالمدينة التي جعلها تشتمل على سبعة اسوار . وكل سور فيه سبعة مشارع ، والكتاب بحد ذاته يتضمن ٧٩ مشرعاً . وقال ان الاسوار السبعة تقابل السيارات السبعة ، التي لها تأثير على المواد الجسمانية من معدنية ونباتية وحيوانية .

اما المشارع فهي تقابل الافلاك الكبار والصغار ، ومن يطلع على (راحة العقل) يلمس ولوع المؤلف بالتأويل الباطني وبتطبيق نظرية المثل والممثول المعروفة لدى الاسماعيلية . وذكر الكرماني في مقدمة كتابه هذا انه ضم اليه المعارف والفضائل التي ينبغي ان تتحلى بها النفس الانسانية علماً وعملا ، فيتهيأ لمن يقرؤه ويستوعب ما فيه ، الراحة والهداية ، والسعادة والنجاة . ولذلك اطلق عليه اسم (راحة العقل) .

ومن خلال المؤلفات الضخمة التي تركها الكرماني والتي تبحث في كافة العلوم ، تظهر عبقريته الفذة ، ومهارته العلمية الفائقة لا سيما العلوم العقلية والتأليف بين العناصر المستقاة من مصادر متباينة في موضوعاتها وطبيعتها ومنهجها .

ومما لا شك فيه ان الكرماني ساهم مساهمة فعالة في ايجاد بعض النظريات والمذاهب الفلسفية التي لم تكن معروفة في عصره ولا قبل عصره ، فأصبحت معيناً يرتشف منها الفلاسفة ، الشرقيون والغربيون ؛ وكانت وفاة هذا الفيلسوف العظيم بعد ان ادى واجبه العلمي والانساني كاملاً سنة ٤١١ هجرية .

هذا وبعد ان قدمنا ترجمة خاطفة لحياة الفلاسفة الثلاث نستعرض الآن نماذج من النقاش كما وردت في كتاب الرياض للكرماني .

قال الكرماني[1] : (واني لما رأيت الشيخ ابا حاتم الرازي رحمة الله عليه ، قد اصلح من كتاب (المحصول) ما زعم انه كان فاسداً ، والشيخ ابا يعقوب السجزي رحمة الله عليه قد نصر صاحب المحصول ، وصار بصحة قوله شاهداً ، ولم يكن ما تنازعا فيه من الفروع التي يجوز ان يختلف فيها مع سلامة اصولها ، ووجدت الشيخ ابا يعقوب السجزي رحمة الله عليه في بعض ما اورده صادقاً على الوجه الذي قصده في النقض ، ومتحاملاً على الشيخ ابي حاتم في البعض ، وبعضاً من كلامهما صادراً على غير نظام ، وكان مع ذلك في كتاب المحصول من كلام صاحبه في باب التوحيد والعقل الاول خاصة ، سوى ما يتعلق بالفروع ما كان اوجب على الشيخ ابي حاتم رحمة الله عليه ان يصلحه ، ويتكلم عليه ، واحق من كلامه على ما طول به كتابه من الفروع فتركه ، واهمله ، وكان ذلك اجمع مغضياً بأهل الدعوة الهادية اذا وقفوا عليه الى اختلاف ، وفي مسالك التوحيد ، ومعرفة الحدود الى اختلال ؛ رأيت ان اورد اقاويل كل واحد منهما هذا في كتاب الاصلاح اصلاحاً ، وهذا في كتاب النصرة نقضاً بأعيانها ، واتكلم على ما يلزم عنها ، ويقصد بها ، والوجه الذي يصح ان ينسب اليه معانيها ، ليتضح صدقها من غيره ..) يستدل من هذا النص الذي كتبه الكرماني في مقدمة كتابه الرياض انه قد لمس عندما انبرى الرازي لتقويم بعض الاخطاء التي وردت في كتاب المحصول بجلاء ووضوح تقسيم الرازي عن معالجة الاصول والمرتكزات العقائدية الاسماعيلية المتعلقة بالتوحيد ، وبمكانة العقل الاول خاصة ، اذ كان من واجب الرازي ان يعمد الى اصلاح الاصول قبل ان يبحث بالفروع حتى لا يبقى المجال مفتوحاً امام اهل الدعوة للاختلاف في معرفة الحدود باعتبار ان هذه الاشياء ليست من الجزئيات او الفروع حتى يتغافل المرء عن معالجتها . وبنفس الوقت ينوه بأن الشيخ السجزي الذي بادر لنصره صاحب المحصول قد خرج عن لب الموضوع بتحامله على صاحب الاصلاح ،

(١) كتاب الرياض . ص (٣ - ٤) .

لذلك قرر ان يعالج هذا الخلاف على ضوء التجرد والواقع العلمي الصحيح .

ولقد قسم الكرماني كتابه الرياض الى عشرة ابواب ، وقسم كل باب الى عدة فصول ، وبمهارة نادرة اختار النقاط الرئيسية والخطوط البيانية التي يدور حولها النقاش ، فقرظها وناقشها باسلوب العالم المتبحر ، والفيلسوف الحكيم ، والاديب الحق . ولنستعرض الآن بعض ما دار في الباب الاول حول كمال النفس ، وهل هي تامة في ذاتها ؟

« قال صاحب الاصلاح : ان النفس تامة في ذاتها لانها انبعثت من العقل الاول تامة ، وهي انبعاث تام من التمام ، لأن العقل هو التمام .

قال صاحب النصرة في النقض : انه لا يعلم ان التمام افضل واكمل من التام ، اذ ان التمام صفة ، والتام موصوف ، والتام محمول ، لأن التام موصوف بالتمام ، وحامل له ، والتمام صفة التام ، وهو محمول عليه ، هذا قولهما[1] .

ونقول : ان مراد صاحب الاصلاح في قوله ما قال ان النفس تامة لأنها منبعثة من التمام ، لا ان التمام صفة او لا صفة ، او التام موصوف او لا موصوف ، بل مراده ان التمام هو كالعلة التي عنها يكون وجود المعلول ، وذلك انه رأى ان التمام علة للتام ، ومتقدم في الرتبة عليه اذ لولا التمام لما وجد التام ، بدليل انه اذا رفع في الوهم التمام ارتفع التام بارتفاعه ، كالمصادر التي عنها ينبعث الفعل الماضي ، والمستقبل ، والفاعل ، والمفعول ، فاذا ارتفعت ارتفع بارتفاعها ما سبيله ان يوجد عنها عند التصريف ، فأجرى العقل الاول لما كان اولاً في الوجود ، وعنه وجدت الموجودات كالعلة ، فقال : هو التمام واجرى ما سماه النفس المنبعثة كالمعلول ، فقال : هو التام ، واذ كان قصد صاحب الاصلاح ذلك كان قوله ان العقل الاول هو التمام حقاً ، واذا كان حقاً كان ما قاله صاحب النصرة على هذا الوجه

(١) كتاب الرياض : للكرماني . ص (٦ - ٧) .

تحاملاً على صاحب الاصلاح . »

وهكذا نلاحظ كيف يظهر الكرماني الخطأ باسلوب لبق معلناً ان صاحب النصرة كان متحاملاً على زميله صاحب الاصلاح ففسر اقواله ووضعها بغير موضعها المقصود . وبنفس الوقت نراه في نهاية الباب يلتفت الى الرازي فيأخذ قوله بأن النفس تامة او كاملة ليقول : بالرغم من ان النفس هي كاملة غير ان افعالها ليست تامة ايضاً لأن هذه الافعال ترتكز على الزمن بينما النفس هي انبعاث العقل ، والعقل هو كائن بذاته مؤلف من الابداع والزمن والتمام بعكس النفس التي منبعثة من الزمن تستمد قواها من العقل ، وهذا لا يؤثر او يجعل مادتها متواضعة كما هو الحال في العقل كونه معتمداً على الارادة الالهية ، وهذا الاعتماد لا يجعله وضيع المادة لهذا التمام او عدم التمام اللذين هما وليدا النفس وليسا مادتها . ومن ثم يناقش في الباب الرابع من الرياض قضية كون النفوس اجزاء من الحقائق الاولى مستعرضاً ما قاله الشيخان بهذا الخصوص .

« قال صاحب الاصلاح : على ما اثبته صاحب النصرة ، واما الأجزاء التي فينا ، فانها آثار من الجوهر الاول لا اجزاء منه ، فان اتحادنا هو بالآثار التي من الجوهر الاول لا باجزائه ، وان اتحاد الاول لا باجزائه ، لأن اتحاد الاول بذات الكلمة ، والاجزاء التي هي فينا ، وان كانت آثار من الاول فليست باجزاء منه ، ولا هي متحدة به ، بل هي متحدة بآثاره ، كما بينا من اتحاد مصنوعاتها بآثارنا فيها ، وليس اتحاد الجوهر الاول بالكلمة كذلك ، لأن الجوهر الاول اتحـد بذات الكلمة حتى صار هو والكلمة شيئاً واحداً هذا قوله .

قال صاحب النصرة : ان هذا القول فيه تخليط ، ومتناقضات ظاهرة ، وذلك انه قال ان الأجزاء التي فينا هي آثار من الجوهر الاول ، فكيف تكون الأجزاء آثاراً ، وانما هي جواهر قائمة بذواتها ، والآثار فليس لها

قوام بذواتها ؟ واذا قال ان الاجزاء التي فينا آثار من الجوهر الاول وجب عليه بعد ان وقع اسم الاجزاء عليها ان يبين انها اجزاء من جوهر ما ، ولو لم تكن اجزاء من الجوهر الاول ، لما قال فيها انها اجزاء من جوهر ما ، ولما ثبت انها اجزاء من جوهر ما ، بطل ان تكون آثاراً لأن اجزاء الشيء لا تكون آثاراً من غيره : هذا قوله .

ونقول : ان قول صاحب النصرة في ما قاله ان الأنفس جواهر قائمة بذواتها بعد الاكتساب ، وان الآثار مستحيل ان تكون قائمة بذواتها صادق ، الا ان قول صاحب الاصلاح ما قاله ، وامتناعه عن اعطاء الأنفس اسم الجزئية لشيء وذلك انه رأى ان الأشياء التي تتجزأ هي الأجسام التي لا تنفك عن الاعراض التسعة ، وتدرك بالمشاعر الخمسة ، فان النفس ليست لجسم ، ولا الذي يفيض عليها بجسم ، فلم ير ان يعطيه اسم الجزئية فيكون قد اجراه مجرى الأجسام ، فلا يطابق ما عليه ذاتها ، وما اخبرته عنها ، ولما لم يرد ذلك قال آثار وسماها بما تتجوهر وتبقى ، ومراده بذلك ان هذه الأنفس تجوهرها وبقاؤها بآثار تلك الجواهر المفارقة الواصلة اليها من جهة الحدود الذين هم الوسائط عليهم السلام . واذا كان كذلك فقد ظهر ان مراد صاحب الاصلاح في قوله آثار ما يجري من النفس مجرى الصورة وهو ما به تتم جوهرية الأنفس ، وبه تبقى اذا قبلته وهو ما اوجبه حيث يقول ، وانما قلنا الشرف والفضل على هذه العوالم لانّا قبلنا الأثر من ذلك الجوهر الشريف تاماً ، وكنا متهيئين لقبوله ، فقد صح ان الأثر يريد به ما يقبل ، وان مراد صاحب النصرة في قوله جزء ما يجري من النفس مجرى الهيولي ، وهو ما يقبل ، وذلك تشبيه وتقريب الى الافهام[1] . »

على هذه الصورة يناقش الكرماني قضية كون الأنفس اجزاء ويعترف بأن السجستاني صادق فيما ذهب اليه الى ان الآثار مستحيل ان تكون قائمة

(١) كتاب الرياض للكرماني . ص ٧١ .

بذواتها . والنقاش حول هذا الموضوع استغرق الباب الرابع بفصوله الثمانية من كتاب الرياض . وفي الباب الخامس يناقش الكرماني ما تكلم عليه الصادين من كون البشر ثمرة العالم الجسماني فيقول ان الاثنين على حق من ناحية وعلى خطل من جهة اخرى ، لأن الانسان حسب رأيه هو نتيجة تفاعل العمل الطبيعي الكوكبي والفيزيكي ، باعتباره غرض الثاني وغاية عمل الطبيعة ، اي ان الانسان مخلوق مقسم الى نوعين . نوع منه يخص الطبيعة الميتة ، ونوع آخر يخص الله لذلك يعتبر اسمى المخلوقات .

« قال صاحب الاصلاح : ان البشر هو ثمرة العالم بأسره ، ومن اجله كون هذا العالم كله من اصوله ، واسسه التي اولها الهيولي ، وهي اس الإفراد المتولدة منها بالحركة والسكون ، ثم الافراد التي هي اس المركبات ثم المركبات التي هي اس المتولدات لهذا العالم كلها ، واس الطبائع التي منها تركبت صورة البشر المتهيأة لقبول الأنفس الثلاث وهي : النامية ، والحسية ، والناطقة .

قال صاحب النصرة : ان القول بأن البشر هو ثمرة هذا العالم ايضاً هو قول الدهرية الذين لم يقرروا للنفس بقاء بعد مفارقة الاجسام ، لأنه لو كان البشر ثمرة هذا العالم ، لكان هذا العالم يمسكه ، ولا يدعه بأن ينتقل الى عالم آخر . لكنا نقول : ان البشر ثمرة العالم الاعلى الشريف النوراني ، فمن اجل ذلك جاء الانبياء عليهم السلام بانذارهم ليتزودوا من دار الفناء الى دار البقاء ، ومن الدنيا الى دار المعاد ، لأنهم علموا ان الدنيا ليست بدار ، ولا هم ايضاً ثمرة هذا العالم ، هذا قوله . ونقول [1] : ان الصادين هما صادقان فيما قال كل منهما من جهة ، وغير صادقين من جهة اخرى ، فالوجه الذي به هما صادقان ، ان كلاً منهما قد قال في البشر ما هو له ، والوجه الذي به هما غير صادقين بنفيهما له ما هو له من كونه ثمرة العالمين جميعاً ، وذلك

(١) نفس المصدر : ص ٧٨ .

ان البشر منبعث من بين العالمين ، وله من هذا العالم الكمال الاول ، ومن ذلك العالم الكمال الثاني ، فنهاية العالم الطبيعي ان يعطي لوجوداته الكمال الاول ، الذي هو اخراج الصورة الجسدانية بواسطة الاجساد الدائرة ، والكواكب النيرة ، والاسباب القريبة على الهيئة التي بها يقبل ماله ، وانى له ان يقبل وهو ثمرته التي ليس وراءها شيء يكاد يكون ، ونهاية ذلك العالم ان يعطي ما قبل من موجودات عالم الطبيعة الكمال الثاني ، وهو الافاضة على الصورة الروحانية التي هي الشيء المتهيء الطبيعي ، ما به تتجوهر ، وتبقى من معرفة توحيد الله تعالى بواسطة الحدود كلهم ، سلام الله [1] عليهم ، وطاعتهم بالعبادتين علماً وعملا ، وهو ثمرته ، يصحح ما قلناه في ذلك قول مولانا امير المؤمنين المعز لدين الله محمد بن اسماعيل صلوات الله عليه في كتاب تأويل الشريعة) ان الانسان هو غرض الثاني ونهاية فعل الطبيعة) وفي الباب الثامن من كتاب الرياض ينتقل النقاش الى موضوع القضاء والقدر هذا الموضوع الشائك الذي بحثه كثير من العلماء والفقهاء ولكنهم لم يتوصلوا الى اية نتيجة قاطعة ولنستعرض بعض آراء الفلاسفة الاسماعيلية حول هذا الموضوع الذي شغل العلماء فترة طويلة من الزمن .

« قال صاحب الاصلاح : واما القول ان القضاء على السابق ، والقدر على التالي ، فهو خطأ لان القدر قبل القضاء ، والسابق قبل التالي ، وليس يجوز ان القضاء الذي هو بعد القدر ، على الذي هو قبل التالي ، والقدر والقضاء هو التفصيل ، ولا تفصيل الا بعد التقدير ، والاول قبل الثاني لا بعده ، والشواهد على ذلك من كتاب الله قوله : (قضي الامر الذي به تستفتيان [2]) ومعناه فصل ، وفرع منه ، وقوله : فاذا قضيت الصلاة اي فرغت منها ، والقضاء بمنزلة الثوب الذي يقدره الخياط فهو قبل ان يفصله يقدره ويزيد وينقص ويوسع ويضيق ، واذا فصله فقد قضاه وفاته

(١) كتاب الرياض للكرماني ص ١٠٨ .
(٢) سورة ٤١ — ١٢ .

ويمكنه الزيادة والنقصان ، وذلك مثل القضاء والقدر ، محصول قوله :
ان القضاء لا يقال على السابق ، فانه بعد القدر ، وان القدر لا يقال على
التالي ، لانه قبل القضاء ، فان القدر هو التقدير ، والقضاء هو التفصيل ،
وانه ما دام الشيء في التقدير يمكن ان يزداد ، وينقص ، ويوسع ، فاذا
فصل وقضي فلا يمكن الزيادة فيه ، ولا النقصان منه .

قال صاحب النصرة : ليس القضاء هو التفصيل ، لانه ليس حال عين
التفصيل في القضاء بأقل من حال المنفصل ، ولا عين المنفصل ثباته على
هيئته بقضاء يوجب ذلك ، كما ان المنفصل ايضاً انما ثبت بما قضي له ،
واما القدر فهو التقدير على ما ذكره ، لكنه لا يكون تقدير الا بقضاء
يوجب ذلك التقدير ، فأما الشواهد التي استشهد بها من كتاب الله تعالى
بأن القضاء هو الفراغ ، فغير مدفوع وذلك لان الحكماء قالوا : ان الله
تعالى لما ابدع العقل فرغ من العالمين ، لانه مجموع صور العالمين ولم يغرب
من صور العالمين عن العقل شيء ، فهو الفراغ المحض ، الا ان صاحب
الاصلاح قد اساء بتشبيهه القضاء والقدر بالثوب الذي يقدره الخياط وحيث
جعل تقديره مثل القدر ، وتفصيله مثل القضاء ، ولا يستقيم هذا التشبيه ،
وكان الواجب عليه ان يجعل صورة الخياطة التي في نفس الخياط مثل القدر
على ما مثله ، وهو ايضاً شيء روحاني ، لم يخرج بعد الى حد العقل ، فهذا
معنى صورة الاصلين ، ثم التفصيل الذي يفصله بعد التقدير على الحدود
الجسمانية التي ظهرت من من الاول والثاني ، واذا كان الامر على ما وصفنا ،
فان القضاء قبل القدر ، وكما ان الخياطة قبل التقدير ، وبتلك الخياطة تهيأ
للخياط التقدير كما يقدره ، فقد صح ان القضاء على السابق ، والقدر على
التالي ، ومحصول قوله : ان القضاء متقدم على القدر ، وان لا تقدير الا
بقضاء ، وان القضاء على السابق ، والقدر على التالي .

ان تأويل الصادين القضاء والقدر على ما اول كل واحد منهما عليه ،
واحتج به مع كون معنى لفظة القضاء والقدر على ما بيناه تأويل محال ،

على اي وجه كان القضاء والقدر عليه من السابق والتالي ، وذلك ان صاحب
الاصلاح قد اوجب بقوله القدر هو التقدير ، والقضاء هو التفصيل ،
وبالتشبيه الذي اورده في امر الثوب ، وصورة الخياطة ان القدر هو ما
كان قائماً بالقوة وممكناً ان يكون ، وان القضاء وهو ما كان قائماً بالفعل ، وقد
خرج من باب الامكان الذي هو القوة ، الى الفعل ، واذا كان معنى القدر
والقضاء ذلك ، فمن المحال ان يقال على السابق والتالي اصلاً ، بوجه من
الوجوه فليس ولا واحد منهما قائماً بالقوة ، ولا كان بالقوة فخرج الى
الفعل على ما اتينا عليه من الدلائل فيما تقدم .

وصاحب النصرة اوجب بقوله لا تقدير الا بقضاء يوجب ذلك التقدير ،
وبتمثيله القضاء بصنعة الخياطة التي عنها يكون التقدير ، ان يكون القدر
الذي جعله على التالي مع تسليمه ان معنى القدر على ما اثبته صاحب الاصلاح
وجوده وجود قائم بالقوة ، ولا يجوز ان يقال ذلك على التالي بما ثبت فيما
تقدم من كلامنا كونه قائماً بالفعل ، واذا جاز لم يكن القدر على التالي ،
واذا لم يكن القدر على التالي ، كان القضاء على السابق اولى ، واحرى ان
لا يكون ، اذا لم يكن قط بالقوة ، فخرج الى الفعل ، فيطابق ما يؤديه
لفظه بالموجود عليه حال السابق ، وكان ايضاً محالاً ان يقال القضاء والقدر
على السابق والتالي ، واذا كان محالاً قلنا ان قولهما صحيحان على الوجه
الذي بينه ، لا على ما ذهبنا ، وذلك ان القضاء يشترك في معناه اشياء ،
وتلك الاشياء كلها من عالم الجسم ، لا من عالم الابداع ، وكذلك القدر . »

وبالنتيجة يؤكد الكرماني بأن القضاء يدل على الناطق الذي كان بالقوة
فخرج الى الفعل بتأييد الله تعالى اياه وعلى القائمين مقامه عليهم السلام ،
كونهم انتهوا الى المنزلة الموازية للانبعاث الاول . والقدر يدل كما قال
الكرماني على ما جاء به النبي صلى الله عليه وعلى آله من التنزيل ، والشريعة
والحكم ، والامثال التي في قوتها العلوم والمعارف التي تحتاج اليها النفس
في خروجها الى البلوغ ، والفعل . وكذلك يدل القدر على القائم الموعود

المبشر به من لدن آدم وعلى دعوته القائم بحفظها ، واقامتها الأئمة والرسل عليهم الصلاة والسلام بدعاتهم في الستر ، ومد القوة بكونه مقدراً ان يخرج من التقدير الى الفعل ، والوجود ، وتكون دعوته قائمة من جهة جدود دور النبي في الستر الذي يجري مجرى القائم بالقوة ، لا بالظاهر الذي يجري مجرى القائم بالفعل ، ولذلك كان تأويل ليلة القدر سلام الله عليه ، واليه اشارات الشيوخ في قولهم كوني (قدر) .

وفي نهاية المطاف ينتهي النقاش عندما يعمد الكرماني الى اصلاح وتقويم بعض الآراء التي وردت في كتاب المحصول والتي تركت دونما تصحيح او تقويم من قبل الشيخين . لذلك نرى من واجبنا ان نستعرض مع الكرماني بعض هذه الآراء . « قال صاحب المحصول : في باب التوحيد فهو مبدع الشيء ، واللاشيء العقلي ، والوهمي ، والفكري ، والمنطقي ، اعني ما هو واقع تحت هذه العناصر ، وما ليس بواقع تحتها .

ونقول : قد اوجب بقوله ذلك ان في الموجودات عن الله تعالى الواقعة تحت ابداعه ما لا يدرك بعقل ، ولا هم ، ولا فكر ويخير عنه بمنطق ، وذلك وجوه محال ، واعتقاده حلال ، لان الذي لا يدرك بعقل ، ولا وهم ، ولا فكر ، ولا يخبر عنه بمنطق ، لا يخلو ان كان له وجود ، ان يكون اما سابقاً على العقل في وجوده ، او مع العقل في وجوده ، او تالياً للعقل في وجوده ، ومحال ان يكون سابقاً على العقل ، او يكون العقل ذات الفعل الذي ليس ورائه الا الله تعالى الذي صدر ، وعنه وجد ، وهو محض الابداع ، وحق الوجود الذي هو اول وجود عن الله سبحانه ومحال ايضاً ان يكون وجوده ، وذات العقل معاً بكون العقل ذات العقل الذي هو الابداع ، وذات العقل عند حدوثه لا يكون الا ذاتاً واحدة لا اثنين ، ثم لأن وجوده لو كان مع العقل لوجب بكونهما متغايرين مشتركين في الوجود ان يكون الله تعالى الذي وجد عنه علة مكثرة مبدعة ، او معه آخر تعالى الله عن ذلك علواً

كبيراً ، فان من شأن المعلول ان يكون وجوده بحسب علته ، وكونهما معلولين متغائرين يقتضي علتين اثنتين ، او علة متكثرة بالنسب ، حتى يكون وجود كل منهما عن نسبة منها ، هي غير الآخرين اولاً ، فمحال وجود معلولين متغائرين عن علة واحدة سلمت ذاتها من الاختلاف بالنسب والاضافات ، واذا كان وجوده مغ العقل يقتضي هذا ، فوجوده محال ، فان الله تعالى متقدس عن جميع انحاء الكثرة ، والاضافات ، والغيريات ، وما به يصير علته ، ومحال ايضاً ان يكون وجوده تالياً للعقل ، اذ لو كان وجوده تالياً للعقل وعنه ، لكان لا يغرب ظن العقول معرفته ، ولا يعتاض عليها تحديده ، ولكانت تدركه وتحدده ، كما حددت سائر الموجودات محسوساً ، ومعقولاً ، في ميدان الايجاب ، والسلب ، واذا كان لا يخلو في وجوده مع الأقسام الثلاثة ، واوجب كل قسم منها ان يكون محالاً وجوده ، ثبت ان وجوده محال ، والقول به ضلال . »

هذه نماذج استعرضناها ليستدل بها القارىء على مدى الحرية الفكرية التي كانت تسيطر على المجتمع الفكري الاسماعيلي الذي كما نوهنا وجد لخدمة العلم ولتنمية الروح العلمية بين الطبقات العليا من الفلاسفة والدعاة ، وبذلك قدموا للحياة العقلية في الاسلام الدليل القاطع على انهم جماعة مثقفة الثقافة العالية التي تنهد الى نشر الفكر الصحيح في كافة الاوساط والطبقات .

ولا بد لنا بعد كل هذا من العودة الى صفحات كتاب (الينابيع) لنلقي عليه نظرة خاطفة نستعرض فيها ما ورد به من آراء السجستاني الفلسفية مع اضافة ما تمكنا من معرفته من ترجمة حياته .

ابو يعقوب إسحاق السجستاني :

عالم كبير ، وفيلسوف قدير كرس نفسه لايجاد فلسفة اسلامية عميقة الجذور ترتكز على اسس كونية عالمية قائمة على اصول فكرية عقائدية متينة ، وعلى ركائز ثابتة الاركان ، لا تتقلقل مهما طرأ عليها من ازمات .

وهو بحق من الدعاة العلماء الذين ضحوا بكل ما ملكت ايمانهم في سبيل
نشر افكارهم الخلاقة المبدعة وتعميمها في كافة البلدان . ولقد اثارت افكاره
الرأي العام المحافظ فاتهمه بالكفر والالحاد ، ومن ثم قتل في سبيل الافكار
الحرة التي بشر بها .

هو ابو يعقوب اسحاق بن احمد السجزي او السجستاني ويلقب (بدندان)
قيل انه ولد سنة ٢٧١ هجرية في سجستان ، وهي مقاطعة في جنوب خراسان
يمت بصلة النسب الى اسرة فارسية عريقة هي اسرة بطل الفرس (رستم)
وقيل انه من اصل عربي جاء جده من الكوفة وقطن في سجستان .

نشأ السجستاني وترعرع في مدارس الدعوة الاسماعيلية في اليمن ،
ثم التحق بالخدمة الفعلية بعد تخرجه ، حيث اظهر نبوغاً عجيباً ، جعله
يصبح في فترة وجيزة من كبار المفكرين الذين ساهموا في النهوض بفلسفة
المذهب الاسماعيلي ، واستطاع ان يرفع علم الدعوة عالياً ، واسهم مساهمة
فعالة في المساجلات والمناظرات العلمية التي كانت تجري في ذلك العصر ،
فكتب كتاب النصرة الذي عارض فيه كتاب الاصلاح الذي وضعه ابو
حاتم الرازي في الرد على آراء النسفي التي وردت في كتابه (المحصول)
وبذلك انتصر للنسفي على الرازي مما اهاب بالكرماني شيخ الفلاسفة الاسماعيلية
الى تأليف كتابه الرياض لتقريب وجهات النظر بين الدعاة المتجادلين ،
مما اعطى الفلسفة الاسلامية دعامة قوية من النظريات الفلسفية الحية .

ولقد اثبتت الوقائع على ان السجستاني اتخذ من الفلسفة سلاحاً شهره
في وجه خصوم المذهب الاسماعيلي ، كما وانه عمل على رقي النهضة العقلية
الاسلامية في ذلك الحين . ويستدل من الوثائق الاسماعيلية السرية على ان
السجستاني كان عميد مدارس الدعوة الفكرية في فارس ، وقد ظهر اثره
في تلميذه (الفيلسوف احمد حميدالدين الكرماني) الذي نهج نهجه وسار
على منواله ، داعياً الى تعاليمه . واذا عرفنا ان شيخ فلاسفة الاسماعيلية

قد تلقى دروسه الفلسفية على السجستاني تمكنا من معرفة المركز الفلسفي
الطليعي الذي كان يحتله السجستاني بين الفلاسفة العالميين المشهورين .

ولابي يعقوب مؤلفات كثيرة لعبت دوراً كبيراً في النهضة العقلية الاسلامية
بوجه عام وفي النهضة الاسماعيلية بوجه خاص ، ومن اهم مؤلفاته كتاب
(اثبات النبوة) وينقسم الى سبع مقالات ، وتشبه المقالة الباب ، وتنقسم
كل مقالة الى اثني عشر فصلاً ، ويتناول في كتابه هذا موضوع اثبات
النبوة من جميع النواحي الطبيعية والروحية ، ويتعرض بالذكر للامور
التي إتفق عليها الرسل ، والتي يختلفون فيها . واهم من هذا كله ما ذكره
عن ادوار الرسل ، والادلة على اثبات نبوة محمد (ص) ، كذلك تعرض
لما اسماه عجائب القرآن والشريعة . وكتابه الثاني سماه (الموازين) وقسمه
الى تسعة عشر ميزاناً ، تكلم في كل ميزان منها عن امور تمت لأصول
المذهب الاسماعيلي بصلات وثيقة ، فتناول في احـد موازينه (معرفة
الحقيقة) وفي آخر وجوب معرفة (المبدع) وفي آخر (العقل) ومعرفة
اسمائه ، كما قصر احد الموازين على الفروع الثلاثة المتفرعة عن (الاصلين) ،
ومن اهم هذه الموازين ما وقفه على النطقاء ، والاسس والأئمة ، والحجج
والدعاة الى غير ذلك من الموضوعات التي تفيد الباحث في تاريخ التطور
العقلي للمذهب الاسماعيلي .

ومن كتبه التي اتى على ذكرها المستشرق ايفانوف في كتابه المرشد الى
ادب الاسماعيلية :

كتاب النصرة ، كتاب الافيخار ، كتاب المقاليد ، كتاب مسيلة الاحزان ،
كتاب سلم النجاة ، كتاب سرائر المعاد والمعاش ، كتاب كشف المحجوب ،
كتاب الوعظ ، كتاب اسس البقاء ، كتاب خزانة الادلة ، كتاب تآلف
الارواح ، كتاب تأويل الشريعة ، كتاب اساس الدعوة ، وتنسب اليـه
رسالة تحفة المستجيبين .

ومما لا شك فيه ان انتاج هذا العالم الكبير قد شغل المفكرين في عصره وبعد عصره فترة طويلة من الزمن ، وخاصة في الوقت الذي كان فيه الدعاة والفلاسفة الاسماعيلية مختلفين فيه حول تفسير بعض النظريات الفلسفية المتعلقة باصول المذهب .

والخلاصة : يعتبر السجستاني شيخاً من شيوخ الفلاسفة الاسماعيلية العظام الذين خلفوا لعالم الفلسفة اسمى المعارف التي تنير الطريق امام الباحث عن كنه الموجودات والوجود والصنعة الالهية والنبوية ، كما وانه بذل جهوداً جبارة للتوفيق بين المسائل الفلسفية والديانة الاسلامية . وبعد اضطهاد مرير قتل في تركستان سنة ٣٣١ هجرية .

كتاب الينابيع :

تتجلى في كتاب الينابيع شخصية السجستاني العلمية الفلسفية المبدعة ، وعبقريته الفذة المنتجة ، التي اتحفت المكتبة الاسماعيلية بأعمق النظريات ، وامتن الآراء التي تفيض بها ينابيعه الدفقة الرقراقة ، درعية الاجيال للارتشاف من منهلها العذب الفياض .

وقد لا نكون ملومين اذا قلنا بأن السجستاني حلق في ينابيعه الدفقة المعطاء حتى بلغ الجوزاء ، وبذلك من خاض غمار الفلسفة من الذين وصلوا في علومهم الفلسفية الى الذروة الشماء . وباعتقادي ان الدعوة الاسماعيلية لم تنجب خلال تاريخها الطويل من يفوق السجستاني عمقاً وثقافة وسعة المام بالمذاهب الفلسفية التي كانت معروفة في تلك الايام .

قسم السجستاني ينابيعه الى اربعين ينبوعاً ، جعل كل ينبوع مشابهاً لحد من الحدود الدينية المعروفة بالنظام الاسماعيلية ، ويفتتح كتابه الينابيع بالحمد والتقديس لمن ايسه الابداع ، المنزه من سمات ما يحويه اللفظ والسماع ، ومن ثم يذكر في مقدمته بأنه قد توخى في الينابيع ان لا يأتي على معالجة الابحاث والمواضيع التي عالجها من سبقه من السلف بل سيكتب في الآراء

التي لم يتطرقوا اليها في ابحاثهم وبقيت ديناً عليهم ، لذلك فهو يجد نفسه مضطراً لايفاء هذا الدين ، عسى ان يأتي من يفي عنه دينه فيما بعد كما قضى هو ذلك الدين . وفي الينبوع الاول بحث في معنى الينبوع فقال : الينبوع ينبوعان : ينبوع طبيعي ، وينبوع روحاني . فالينبوع الطبيعي هو العيون النابعة من الركن البارز الرطب الطبيعي الذي به قوام المواليد الطبيعية من المعادن والنبات والحيوان والبشر . والينبوع الروحاني هي العيون النابعة بالعلوم الربانية من السابق الذي به حياة النفوس المؤمنة والاجنحة واللواحق والاتماء والنطقاء . وبعد ان قابل الينابيع الروحانية بالينابيع الطبيعية استخلص الى القول بأن الينابيع الروحانية اربعة هم الاصلان والناطق والاساس يقابلهم من الينابيع الطبيعية الاركان الاربعة : النار والهواء والماء والتراب .

وفي الينبوع الثاني بحث في هوية المبدع المحضة فقال : ان الهوية المحضة التي تضاف الى المبدع سبحانه عن هو ولا هو ، انما هي ايسية السابق من ايسية الابداع المجود به عليه ، وينتهي الى نفي الهويات عن المبدع الحق ، لان كل هوية تقتضي علة ، والمبدع غير ذي علة ، لذلك لم يقتضي هوية . واذا لم يقتض هوية ، لم يقتض فيها ، اذ ليس وراء اللاهويات اثبات شيء . وجعل الينبوع الثالث في معنى اضافة امر الله الى هذين الحرفين وهما الكاف والنون فقال : المعنى في اضافة امر الله الى الكاف والنون ينصرف على معنيين : احدهما عندما امتنع ظهور شيء من الروحاني والجسماني الا من بين زوج لطيف او كثيف ، ولقد عبر تعالى عن قيام الازواج بالحرفين الذين اصبحوا علة من يوجد في قيام الزوجية ، ولا يوجد شيء الا والامر علته ، لان الحرفان المزدوجان في الكلمة القدسية (كن) التي هي من امر الله تعالى شهادة بأن قيام جميع المخلوقات بأمر الله . وبعد ان يبحث في معنى الحروف ، اي حروف الجمل لهذه الكلمة ويقارنا بالاعداد ، يقول ان الكاف تقابل الاصلان اللطيفان ، والنوع تقابل الناطق والاساس ، وذلك ان الامر اي امر الله استقر على السابق والتالي والناطق والاساس .

ويبحث في الينبوع الرابع عن كيفية عالم العقل وعالم النفس ، فقال : لما وجدنا العالم الطبيعي شبيهاً بما فيه من الطبيعيات ، وما فيه من الطبيعيات شبيهاً بالعلم الطبيعي وجب ان يكون عالم العقل والنفس شبيهاً بهما . اي شبيهين بعالمهما . ومن ثم يستخلص الى القول بأن العالم الطبيعي بكليته وجميع اجزاءه داخلاً في عالم العقل والنفس من غير ازالتهما عن وجهتهما ، وذلك ان المبدع تعالى لما ابدع الاول لم يترك شيئاً خارجاً عنه ، وقد ابدعه كاملاً غير ناقص . فلو ترك شيئاً ما خارجاً عن العقل ، كان العقل ناقصاً بمقدر ما حجب عنه من صور الاشياء . لذلك كان العالم الطبيعي داخلاً فيه . ومن خواص عالم العقل والنفس انه يخالف العالم الطبيعي في باب القوة والفعل ، وذلك ان العالم الطبيعي يحفظ صور المواليد في القوة ، فاذا اخرجت الى الفعل افسدها لتصير الى حد القوة . والعالم العقلي يحفظ الصور النفسية التي خرجت الى الفعل ، فيمسكها على هيئتها وجوهريتها .

وفي الينبوع الخامس تكلم في ان العقل الاول اول مبدع ، فقال : ان كل محيط يكون اشرف من المحاط به لا محاله واسبق وجوداً ، والا فتمتنع عليه الاحاطة ، ولما كان العقل جوهراً محيطاً بالاشياء كلها ، فهو السابق في الوجود قبل كل محاط به والعقل يشبه الواحد الذي هو اول الاعداد ، ولم يسبقه شيء منها ، لا من الافراد ولا من الازواج بل كلها تتكثر من الواحد وبالواحد . وكذلك العقل واحد ، وهو الذات لجميع المعقولات ، التي تتكثر منه وبه . وفي الينبوع الخامس اكد علمياً بأن قبل العقل الاول لا يتوهم شيء البتة . باعتبار العقل هو شيئية الاشياء كلها . وفي الينبوع السابع اثبت ان العقل لا يبيد . لأن كل ما يبيد يدخل الفساد عليه ، اما من ذاته واما من غيره . فاذا فرضنا ان العقل يفسد ، ففي اي جوهر يثبت كيفية فساده ؟ فاذا قلنا في عقل آخر ، ولا عقل غيره ، واذا لم يكن عقل آخر ، فالفساد كيفية ، والكيفية انما تدرك بجوهر العقل . فاذا العقل لا يفسد . ولا يبيد ولا يهلك .

وفي الينبوع الثامن يثبت بأن العقل ساكن ، وفي الينبوع التاسع يؤكد ان العقل تام بالفعل والقوة . وفي الينبوع العشر يثبت ان العقل مجرد . وفي الينبوع الحادي عشر يستعرض كيفية مخاطبة العقل للنفس . فيقول : ان العقل يخاطب النفس خطابين : احدهما علوي والآخر سفلي ؛ فالخطاب السفلي يكون من الجسمانيات لتعلق النفس بها ورحمة العقل عليها . واما مخاطبة العقل للنفس من جهة الروحانيات ، فأوله الشوق الدائم الذي افاضته علتها اي العقل . وتعلقها باكتساب الفوائد العقلية ، وللعقل مع النفس خطاب روحاني آخر وهو افاضة العجز عليها عن نيل جميع فوائد العقل . وفي الينبوع الثاني عشر شرح كيفية توهم اتصال فوائد العقل بالنفس . وفي الينبوع الثالث عشر اكد بأن الأيس لا يصير كيسا كما صار الليس ايسا . واصر في الينبوع الرابع عشر بأن الايسيات كلها متناهية ذوات غايات .

وفي الينبوع الخامس عشر يصر على ان السؤال ، لم خلق الله العالم ؟ محال ممتنع . كما تكلم في الينبوع السادس عشر في ان ابداع العقل ابداع قوى كثيرة فقال : اذ يكون توهم تلك الاشياء مع شرف جوهرية العقل دفعة واحدة ، كانت في ذات الابداع غير متأخرة عنه ، وتتشعب الى سبعة من الشعب ، وهي : الدهر ، والحق ، والسرور ، والبرهان ، والحياة ، والكمال ، والغيبة . وتحت هذه القوى رموزات كثيرة . ولكل قوة من هذه القوى شعب كثيرة لا يحصى عددها ولا ينقطع امدها . واثبت في الينبوع السابع عشر ان النفس الكلية تنبعث منها الجزئيات في البشر . كما تكلم في الينبوع الثامن عشر ان ما في البشر اجزاؤه وجوهره من النفس الكلية . وقال في الينبوع التاسع عشر ان الافلاك بجميع قواها ونجومها وحركاتها في افق النفس . وجعل الينبوع العشرون في كيفية حركات الفلك على مراد النفس واختيارها مع وجـــود الجبر فيه . وفي الينبوع الحادي والعشرون تكلم عن ان القول بأن الله بكل مكان ، لا يليق بالخلق الاول فضلاً عن المبدع . وفي الينبوع الثاني والعشرين فتح فتحاً جديداً في عالم

الفلسفة مخالفاً اكثر العلماء الذين تحدثوا عن ابتداء الانسان فقال : والعجب ممن لا يستعجب ظهور العالم الطبيعي من سماواته وارضه ونجومه وبروجه دفعة واحدة ، ثم يستعجب ظهور المتولدات الطبيعية معه دفعة واحدة ، ليستريح من طلب ما لا سبيل له في ادراكه ، بل الواجب على الفاضل الاديب ان لا يطلب من الشيء الا الممكن الادراك . ولقد جعل الله في نفس الانسان الدلالات على ان طلب ابتداء كون الانسان غير ممكن ، ولا يصير معلوماً البتة . والدليل على ذلك ان الانسان الواحد لا يعلم من اين مبدأ حركته عندما كان جنيناً في بطن امه ، هل من قلبه ، او من دماغه ، او من كبده ، او من طحاله .. الخ ..؟ فاذا كانت الاحاطة بابتداء الانسان المرسل احرى واولى ان لا يكون ما يكون من ذلك ممكناً . وبالنهاية ينفي ان يكون الانسان خلق على التناسل من انسان واحد ، ويؤكد قدرة الله على ابداع خلق كثير دفعة واحدة كما خلق السماوات والكواكب والامهات دفعة واحدة . وفي الينبوع الثالث والعشرون يتحدث عن كيفية عبادة المبدع للمبدع . وينتقل في الينبوع الرابع والعشرون للقول بأن الملائكة لا يحصى لها عدد . ويذكر في الينبوع الخامس والعشرون بأن الشر لا اصل له في الابداع . وفي الينبوع السادس والعشرون يثبت بأن القوى الطبيعية لا قدر لها عند القوى الروحانية . كما يبين في الينبوع السابع والعشرون بأن الثواب هو العلم . وفي الينبوع الثامن والعشرون يفسر معنى الجنة والنار . ويشرح في الينبوع التاسع والعشرون كيفية التفاضل بين المثابين . ويفسر في الينبوع الثلاثون معنى الشهادة كما يكتشف في الينبوع الواحد والثلاثون عن معنى الصليب لملة عيسى عليه السلام . ومن ثم يبين في الينبوع الثاني والثلاثون اتفاق الصليب مع الشهادة ، ويخلص الى القول : انما الشهادة تكمل عند اقترانها بمحمد (ص) كذلك الصليب شرف بعد ان وجد عليه صاحب ذلك الدور . وذكر في الينبوع الثالث والثلاثون بان العالم لا صورة له عند المبدع قبل الابداع .

وفي الينبوع الرابع والثلاثون اكد ان الزوج المركب الذي يتلو الاربعة هو الستة ، الذي هو عدد تام ، لا تزيد اجزاؤه ولا تنقص منه . واوضح في الينبوع الخامس والثلاثون بان احداً لا يبلغ مرتبة العقل ، وان بلوغ شيء الى مرتبته محال ممتنع . وفي الباب السادس يتحدث عن رتبة صاحب القيامة عليه السلام . وفي الينبوع السابع والثلاثون بحث في توهم الكثرة من علة واحدة وهي امر الله . معتبراً ان جميع المكونات ، والمبدعات علتها امر الله المتعالى عن جميع الاضافات الجسمانية والروحانية .

وفي الينبوع الثامن والثلاثون بين ان للبشر عوداً الى ثواب ابدي . وفي الينبوع التاسع والثلاثون فسر معنى الكلمة للمبدع . ويختم ينابيعه مبيناً في الينبوع الاربعون كيفية اتصال التأييد بالمؤيدين في العالم الجسداني .

هذه هي الخطوط الرئيسية التي استعرضها السجستاني في ينابيعه باسلوب الفيلسوف المتمكن فجال وصال محللاً ومناقشاً كافة الآراء التي قيلت في امثال المواضيع التي تطرق اليها في ينابيعه حتى جاءت وافية شافية ، جامعة لكافة الاصول والمعتقدات الاسماعيلية التي كانت معروفة ومعمول فيها في عصره .

وكان بودنا ان نشرح كافة الرموز والتعابير التي تكلم عنها في كتابه لولا ضيق المجال ، وبالرغم من ذلك فقد شرحنا بعض التعابير والرموز الصعبة ، والكلمات الغير مفهومة ، ليتمكن القارىء من الالمام بقسط وافر من المعتقدات الاسماعيلية .

تحقيق الكتاب :

اعتمدنا في تحقيق كتاب الينابيع على نسختين . الاولى عثرنا عليها في الباكستان عام ١٩٥٦ ميلادية في مكتبة احد الاخوان الاسماعيلية البهرة الداوودية فسمح لنا بعد وساطات ومفاوضات بنسخها جزاه الله عنا كل خير . واراد الأخ المذكور ان يظل اسمه مستوراً حتى لا يتعرض لنقمة

اخوانه من اتباع البهرة الذين لا يزالون حتى الآن يعتقدون بوجوب المحافظة على الاسرار ، وعدم اذاعتها الا لمن يكتمها ويحافظ على مضمونها فلا يطلع عليه اي انسان .

وقد رمزنا الى هذه النسخة بالحرف (ج) وهذا الرمز الحرف الاول من اسم الأخ المنوه عنه اعلاه . كتبت النسخة (ج) على ورق صقيل بمداد ازرق والعناوين بالحبر الاحمر وبخط رقعي جميل ، عدد صفحاتها ٨٣ صفحة من قياس ١٨ — ٢٣ سنتمتر . وقد اشار الناسخ في الصفحة الاخيرة انه فرغ من كتابتها في ١٣ رمضان المبارك عام ١٢٧٣ هجرية ، وقد كتبت بخط الفقير الحقير الطالب من الله العلي القدير التأييد والغفران ، حسن بن محمود الي سليمان المولود في سورت في بلاد الهند . اما النسخة الثانية فقد أوسلها الينا المرحوم سلطان علي بن سيد علي البدراني من افغانستان سنة ١٩٦٠ ميلادية فتبين لنا ان هذه النسخة عامرة بالشروحات والتعليقات ، بخطوط متنوعة متفرقة مما يدل على ان ايدي كثيرة قد تداولتها وتناولتها بالتفسيرات والشروحات ، مما ادى الى صعوبة قراءتها ، هذا بالاضافة الى الهوامش الكثيرة التي اضاعت معالمها ، لذلك كان اعتمادنا عليها قليلاً ، الا في بعض الحالات التي لم نستطيع فيها التأكد من احد النصوص الوارد في النسخة (ج) .

ولما وجدنا في كتاب الينابيع تعابير ورموز اسماعيلية كثيرة لا يفهمها القارىء العادي لذلك عمدنا الى شرحها شرحاً علمياً معتمدين على ما استوعبناه من النصوص والرموز الاسماعيلية خلال دراساتنا الطويلة للمعتقدات والفلسفة والتنظيمات الاسماعيلية وفي نهاية المطاف اختم هذه المقدمة بالشكر الجزيل لاصحاب دار اليقظة العربية في بيروت الذين رغبوا ان يكون هذا الكتاب من مطبوعات دارهم العامرة . جزاهم الله كل خير وسدد خطاهم لما فيه خير العلم والادب والمعرفة والله من وراء القصد .

سلمية في ٨ — ١ — ١٩٦٥ مصطفى غالب

بسم الله الرحمن الرحيم

(وبه نستعين)

الحمد لله المقدس عن نعوت ما ايسه الابداع [١] ، المنزه عن سمات ما يحويه اللفظ والسماع ، الذي علا بخفي وحدته عن تصوير درك ، وتنزه بعز كلمته عن تمثيل حد ونعت ، جاد بخلقه كل ما تنعته الالفاظ وتصوره لاوهام .

وتفرد بسبحانيته بما وراء العجز من جميع المخلوقين عن التساوي بحق معرفته . يكاد العالمان [٢] بنعوتهما وصفاتهما ينفطران عند توهم درك من ابدعهما [٣] بعلمه ، وينثقان بالبرهان لامتناع تمثيل من اظهرهما بقدرته . أحمده بلموع الانوار المفاضة على السابق [٤] من نور وحدته ، واستعينه

(١) أيسه الا بداع : اي اوجده من العدم . ولقد عرف الفلاسفة العرب وعلى رأسهم الكندي الابداع بأنه اظهار الشيء عن ليس : وقالوا : ان فعل (يؤيس) يعني ان يوجد الشيء عن عدم .

(٢) العالمان : يقصد المؤلف : العالم الروحاني والعالم الجسماني — او عالم الطبيعة او عالم الكون والفساد — كما يقول اخوان الصفاء في رسائلهم .

(٣) ابدعهما : الابداع والانبعاث استعاضة عن نظرية الفيض التي قال بها الفلاسفة .

(٤) السابق : قال عنه الفلاسفة الاسماعيلية بأنه الحد الاول من الحدود الروحانية . وهو (القلم او العقل الاول او المبدع او العقل الفعال ويقابله في عالم الدين الامام ينبوع .

بفيضان التوفيق على عباده من التالي [١] بنور كلمته ، حمداً يزيل عنا ادران الشبهات ويطهر قلوبنا من الانكار والتعطيلات ، حمداً يكون معنا حتى يظهر صورتنا اللطيفة في دار المعاد [٢] والقرار . واشهد ان لا اله – من جميع من وجبت عليهم الشهادة بالوحدانية من السابق لما دونه [٣] – الا الله الذي ابدع بعلمه وارادته الجوهر السابق التام الذي لم يسبقه ايس قبله [٤] ، ولا حدث بعده ايس محض ، الذي جمع الله فيه كل قبل وبعد ، بمعنى واحد لا تقابل فيه .

ووكله بحفظ العالمين ليتم حكمته ، فهو مشرف وحدته الذي به شرف نور التأييد [٥] ، ومعدن حكمته الذي به صح تجريد التوحيد [٦] ، الذي به انعطف لصاحب الزمان [٧] نور الكلمة [٨] المتحدة عند كمال

---

(١) التالي : الحد الثاني من الحدود الروحانية ، وسموه بالنفس الكلية او اللوح او العقل الثاني او المنبعث الاول وهو من العقول الابداعية .

(٢) دار المعاد : عندما تنجذب النفوس المؤمنة الخيرة لمجاورة الحد الاعلى، وهو (باب الامام) عليه السلام .

(٣) أيس : اصطلاح فلسفي لكلمة عربية قديمة للدلالة على الوجود والموجود . ولقد استعملها الفلاسفة للدلالة على الموجود بالاجمال . وتجمع على (أيسات) للدلالة على الموجودات ، ويشتق منها لفظ (الأيسية) الذي يدل به على حالة الوجود . وفعل (يؤس) الذي يعني ان يوجد الشيء عن عدم ، والتأييس يعني الايجاد مطلقاً .

(٤) يسبقه ايس قبله : يعني لم يسبقه موجود قبله .

(٥) التأييد : يقصد به المؤلف المادة الاهية التي تمد كافة الحدود الروحانية ولا تستمد منها . اي ما خاص به الله تعالى الأئمة المنصوص عليهم ، ليدلوا البشر على معرفة الله .

(٦) التوحيد : لخص الفيلسوف الاسماعيلي احمد حميدالدين الكرماني التوحيد في كتابه راحة العقل فقال : « ان الله الذي لا اله الا هو ليس ايساً وليس ليسا ، وانه تعالى لا ينال بصفة من الصفات وانه لا يجسم ولا في جسم ولا يعقل ذاته عقل ولا يحس به محس وانه تعالى لا يعرب عنه بلفظ قول ولا بعقد ضمير . »

(٧) صاحب الزمان : يعني الامام المنصوص عليه ويعتبر بنظر الاسماعيلية (امام العصر او امام الزمان) .

(٨) نور الكلمة : الكلمة المقدسة التي ابدعها الله تعالى وهي (كن) كلمة سارية من كلام الله وحيا بلا واسطة ، الكاف منها دليلا على السابق ، والنون اشارة الى تاليه .

جوهره [١] الى انبعاث روحيته المستفيدة منه صور المكونات [٢] الهيولانية ذوات القشور عند التأليف والتركيب لبعدهما عن العلة الأولى [٣] التي بها استقامت السماوات بأقطارها ، والدوائر بغاياتها ومراكزها ، واستفاءت [٤] الكواكب بحركاتها وطبائعها ، ودارت البروج بمطالعها ومشارفها ، ولمعت الصورة الطبيعية منها بأشخاصها ، والاشخاص بأنواعها ، والانواع بأجناسها ، المؤدي كل شخص بهويته الى الاقرار للصانع بمحض التوحيد . وأشهد أن محمداً عبده المصطفى لتبليغ الرسالة والمنتجب لتمحيق الضلالة ، وأنعم عليه بما لم ينعم على أحد ممن مضى قبله من الرسل .

فأكرمه بالبلوغ الى سدرة المنتهى ، ثم اكرمه حتى دنى منه ، فقام بأمر الله – جلا جلاله – مبلغاً ، ولحكمته مؤدياً ، فألف شريعته على نحوين : نحو منها حذو التراكيب المنظومة المؤلفة من الآفاق والانفس ، ونحو منها حذو العلوم التأييدية والحكمة الربانية [٥] ، فسكنت اليه النفوس – العالم والجاهل – لاتفاق ما أداه اليهم من نور كلمة الله تعالى مع تراكيب الجهال وخواطر العلماء .

صلى الله عليه وآله صلاة تجمع كل بركة ونعمة ورحمة ، وبارك عليه بأفضل البركات التي بها يبلغ الى حظيرته القدسية في دار الرضوان . وجعلنا من فضل بركته منغمسين ، وفي نور رحمته محظوظين ، حتى نسعد بفوائده ونتخلص ببركته من الظلمات الطبيعية ، ونصطلي بناره من نور الله الذي من اصطلى به فاز ، ومن صرف عنه خاب .

---

(١) كمال جوهره : عندما يصبح متقدس عن جميع الصفات باعتباره فاعل لها لانها واقعة تحت اختراعه .

(٢) المكونات : المبدعات الروحية والطبيعية .

(٣) العلة الاولى : العقل الفعال الكلي الذي ابدعه تعالى من نوره الشعشعاني صورة ازلية كاملة .

(٤) في (ج) واستفادت .

(٥) الحكمة الربانية : الفضائل الابداعية .

وجعلنا من القائمين بأداء شريعته سراً واعلانا ، والعاكفين على امره ونهيه زجراً واتيانا . وأعاذنا من الوقوع في شبكات اللعين المرتد المتمرد وأعوانه الغاوين الضالين .

ثم الصلاة على من عكس من عنده الينا حسن التأييد ، صاحب التأويل وسيد الوصيين وأمين خاتم النبيين على سر الملكوت ، وصيه المرتضى [1] ، صلاة دائمة نامية لا انقطاع لمداها ولا منتهى لأمدها ، صلاة تزلفنا ببركته الى رضوانه ، وتقربنا الى غفرانه ، وعلى الأنجم الزاهرات الطالقات [2] في دور خاتم النبيين ، الصلوات والتحيات الناعمات ، والبركات الطيبات ، وعلى من اصطلى بنارهم واقتدى بهدايتهم ، والسلام ورحمة الله .

اما بعد : فان الأولى بالمرء العاقل اللبيب ان لا يستعمل خاطره باستخراج اشياء جرى ذكرها من السلف في الكتب التي ألفوها ، فان فيما دونوه من الكتب من الأغذية الروحانية كفاية وغنية عن اعادة القول فيها ، لا سيما والذي أعطاه السلف – رحمهم الله تعالى ورفع بالخيرات ذكرهم من الأذهان الصافية الرضية ، والنفوس الزكية على حسب نياتهم الصادقة ، وضمائرهم الفاضلة ، اكثر من ان يلطخ بضمائرنا زيادة على ما أتوا به وأسسوه ، بل الذي سهل لنا من استخراج شيء ، فبفضل بركاتهم وصدق نياتهم [3] .

وقد توخيت في هذا الكتاب الموسوم بـ (الينابيع) ان لا اشتغل بشيء جرى ذكره من السلف في الكتب [4] بل بما بقي ديناً عليهم من الايضاح

---

(١) وصية المرتضى يقصد الامام علي بن أبي طالب (ع) .

(٢) يقصد الحدود الروحانية وأئمة الدور السادس وحدودهم .

(٣) يعني ان الذين سبقوه من الحجج والدعاة قد عبدوا له طريق الغوص في كنه العلوم والفلسفة بما تركوا من مؤلفات وتصانيف ، فهو هنا يعترف بفضلهم وصدق نياتهم وينشد بركتهم .

(٤) اراد المؤلف في كتابه هذا ان ينهج نهجاً جديداً فلا يتعرض في بحثه الى ما ورد عن الذين سبقوه من علماء الدعوة الاسماعيلية ، بل شاء ان يتعرض لنقاط اغفلوها واعتبرها ديناً ظل عليهم ، لذلك نراه يعمد بدوره الى تسديد هذا الدين .

والارشاد لهذا الخلق ، رجاء ان يرزقنا الله جلا جلاله ، وعز عزه ، من يقضي عنا بعدنا ديننا ، كما قضينا عنهم . والله نسأل العصمة ، واليه نرغب بالتوفيق ، وبه نستعين ، ومنه نرجو الثواب على ما قصدناه ونويناه ، وعليه نتوكل في كل شيء قولاً وفعلاً . ونسأله ان يصرف افهامنا عن كل شيء يخالف الحق ويضادده ، فان ذلك من جوده وكرمه يسير .

وقد قسمنا الكتاب الموسوم بـ (الينابيع) الى اربعين ينبوعاً ، كل ينبوع منها في فن من الفنون ، وتحرينا الايجاز والاختصار في القول ، ولا يصلح الا لمن دامت رياضته للمقدمات البرهانية ، [1] وصفت نيته لقول الأشياء النورانية ، وجانب نفسه عن الشهوات الحسية الرديئة ، وسعى سعي الآخرة ، فأولئك كان سعيهم مشكورا .

الينبوع الثالث عشر : في ان الأيس لا يصير ليسا .

الينبوع الرابع عشر : في ان الأيسيات كلها ذوات غايات .

الينبوع الخامس عشر : في ان السوأل « لم خلق الله العالم » ؟ محال ممتنع .

الينبوع السادس عشر : في ان ابداع العقل ابداع قوى كثيرة .

الينبوع السابع عشر : في اثبات نفس كلية منها تنبعث الجزئيات في البشر .

الينبوع الثامن عشر : في ان ما في البشر اجزاء وجوهرة من النفس الكلية .

الينبوع التاسع عشر : في ان الافلاك بجميع قواها ونجومها وحركاتها في افق النفس .

الينبوع العشرون : في كيفية حركات الفلك على مراد النفس واختيارها مع وجود الجبر فيها .

الينبوع الحادي والعشرون : في ان القول بـ (ان الله بكل مكان) لا يليق بالخلق الأول فضلاً عن المبدع جل وتعالى .

الينبوع الثاني والعشرون : في كيفية ابتداء الانسان .

الينبوع الثالث والعشرون : في كيفية عبادة المبدع وهو السابق المبدع .

الينبوع الرابع والعشرون : في ان ملائكة الله لا يحصيها عدد .

الينبوع الخامس والعشرون : في ان الشر لا اصل له في الابداع .

الينبوع السادس والعشرون : في ان القوى الطبيعية لا قدر لها عند القوى الروحانية .

الينبوع السابع والعشرون : في ان الثواب هو العلم .

الينبوع الثامن والعشرون : في معنى الجنة والنار .

الينبوع التاسع والعشرون : في كيفية التفاضل بين المثابين .

الينبوع الثلاثون : في الشهادة .

الينبوع الحادي والثلاثون : في معنى الصليب للمسيح عليه السلام .

الينبوع الثاني والثلاثون : في اتفاق الصليب مع الشهادة .

الينبوع الثالث والثلاثون : في ان العالم لا صورة له عند المبدع قبل الابداع .

الينبوع الرابع والثلاثون : في ان الزوج المركب الذي يتلو الاربعة هو الستة .

الينبوع الخامس والثلاثون : في ان احداً لا يبلغ مرتبة العقل .

الينبوع السادس والثلاثون : في هوية صاحب القيامة .

الينبوع السابع والثلاثون : في توهم الكثرة من علة واحدة ، وهو امر الله .

الينبوع الثامن والثلاثون : في ان للبشر عوداً الى ثواب ابدي .

الينبوع التاسع والثلاثون : في معنى الكلمة للمبدع .

الينبوع الاربعون : في كيفية اتصال التأييد بالمؤيدين في العالم الجسداني .

الينبوع الأول

في معنى الينبوع :

ان الينبوع ينبوعان : ينبوع طبيعي وينبوع روحاني .

فالينبوع الطبيعي : هي العيون النابعة من الركن البارز الرطب الطبيعي ، الذي به قوام المواليد [١] الطبيعية من المعادن والنبات والحيوان والبشر .

والينبوع الروحاني : هي العيون النابعة بالعلوم الربانية من السابق ، الذي به حياة نفوس المؤمنين والأجنحة [٢] واللواحق [٣] والأتماء [٤] والنطقاء [٥] .

---

(١) قوام المواليد : مما لا شك فيه ان قوام المعادن والنبات والحيوان والبشر بالماء ، لقوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء) سورة الانبياء آية ٣١ . بالرغم من ان للهواء والنار والتراب تأثير فعال ولكن غلبة الماء اكثر في قوامها .

(٢) الأجنحة : في تنظيمات الدعوة الاسماعيلية اطلقوا على بعض الدعاة لقب (جناح ايمن ، وجناح ايسر ، حسب تقسيمات اليوم الى ليل ونهار . وهؤلاء الدعاة هم اقرب الحدود الى المستجيبين . وموجودين في جميع الجزائر الاثني عشر المعروفة لدى الاسماعيلية .

(٣) اللواحق : قسم من الدعاة كالمكاسرين ، والمكالبين ، والمأذونين . وهم اقرب الحدود الى الأجنحة ، ومرتبتهم كبيرة ، لا تتوافر الا في من كان على علم تام بالعقائد ويعرف مواضيع الضعف فيها ، ليتمكن من مجادلة أصحاب الفرق الاخرى واظهار ما في معتقداتهم من اخطاء لترغيب المستجيبين .

(٤) الأتماء : وهم الأئمة الذين يتمون الدور ، وعادة يكون الامام السابع لكل دور من الادوار .

(٥) النطقاء : وهم الانبياء والرسل الذين هم : (آدم ، نوح ، ابراهيم ، موسى ، عيسى ، محمد) وهؤلاء نطقوا بكلام الله .

فأردت ان اقابل في هذا الباب الينابيع الروحانية بالينابيع الطبيعية ، وان اكشف عن مرموزاتها [١] ، واشرح كل دقيق وجليل فيها لتظهر قدرة الله جل جلاله وسبحانيته عند المعاندين الجاحدين بآياته ، المكذبين لرسله وخلفائه في ارضه [٢] ، العاكفين على آرائهم بغير هدي من الله ، وليرغب اهل الحق [٣] فيما هو غائب عنهم من العلوم الملكوتية ، اذا وجدوا حلاوة ما يفتح لهم في هذا الباب وسائر ابواب هذا الكتاب .

أقول : ان حروف اسم الله دليلة على الينابيع الأربعة [٤] ، التي جرت من وحدته لقوام الروحانيين [٥] من الملائكة المقربين وعباده الصالحين .

فوقع كل حرف من حروفه مقابل ينبوع من تلك الينابيع ، مثل الألف الواقع مقابل السابق الذي هو ينبوع التأييد ، ومثل اللام الأول الواقع مقابل التالي الذي هو ينبوع التركيب [٦] ، ومثل اللام الثاني الواقع مقابل الناطق الذي هو ينبوع التأليف [٧] ، ومثل الهاء المدور [٨] الكرى الواقع مقابل الاساس الذي هو ينبوع التأويل [٩] ، فقابلتها من الينابيع الطبيعية

---

(١) الكشف عن مرموزاتها : يعني اظهار باطنها وذلك اعتماداً على تطبيق نظرية المثل والممثول المعروفة لدى الاسماعيلية .

(٢) خلفائه في ارضه : اي الأئمة من آل البيت المنصوص عليهم واحد بعد واحد حتى قيام قائمهم عليه السلام .

(٣) اهل الحق : يقصد اهل دعوة الحق وهم الاسماعيلية .

(٤) الينابيع الاربعة : السابق والتالي والناطق والاساس .

(٥) الروحانيين : العقليين الذين يقولون بعالم الارواح والمثل .

(٦) التركيب : يعني الذي تتشكل منه كافة الحدود ، ومقره اللوح المحفوظ الذي يقابله في عالم الدين حجة الامام وهو ثاني مرتبة في الوجود . والتال هو اول صورة ظهرت في الهيولي . وجواهره ازواج .

(٧) التأليف : يعني الذي يؤلف بين قلوب المؤمنين بما يوجده من علوم وتشاريع منبثقة من الرسالة التي كلف بتبليغها .

(٨) في (ج) المدوره .

(٩) التأويل : الذي يستنبط المعاني الخفية لكتاب الله ، لقوله تعالى (هل ينظرون الى تأويله يوم=

الاركان الاربعة [1] ، التي هي ينابيع جرت من الطبيعة الكلية [2] لقوام الجسمانيين من المعادن والنبات والحيون والأنس [3] .

فكانت منها النار ينبوع الحرارة والتسخين والتلطيف . والهواء ينبوع الانسلاك [4] والتكثيف . ولو ان العاقل نظر في خلقة الأمهات وهيئاتها في نفس حروف الله ، لوجد منها يشبه ما يقابله من اركان هذا العالم الطبيعي : وذلك ان حرف الألف بازاء النار الصاعد [5] علواً في الاستقامة بل ميل الى احد الجوانب . واللام بازاء الهواء ذي طرفين ، طرف منه الى النار ، وطرف منه الى الماء ، كذلك اللام ذو قدرين : طول وعرض .

واللام الأخرى بازاء الماء ذي طرفين : طرف منه الى الهواء ، وطرف منه الى الارض . كذلك اللام الاخرى ذو قدرين : طول وعرض . والهاء المدور الكرى بازاء الارض المدورة الكروية التي عليها قرار المآليد كما استقر اسم الله على حرف الهاء .

وكذلك الينابيع الاربعة تشبه الاركان [6] ، وذلك ان السابق يشبه النار

= يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) وقوله (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم) فالراسخون في العلم هم قرناء القرآن ومعدن التأويل والبيان .

(١) الاركان الاربعة : الماء والنار والهواء والتراب .

(٢) الطبيعة الكلية : الطبيعة الكلية هي قوة من قوى النفس الكلية التي تستمد انوارها من انوار العزة الالهيـــة .

(٣) الأنس : البشر ، الانسان .

(٤) الانسلاك : سلك المكان : دخل فيه : الطريق : سار فيه متبعاً اياه ، واسلك الشيء في الشيء : ادخله فيه .

(٥) في (ج) الصاعدة .

(٦) تشبه الاركان : يعني الاركان الاربعة التي هي : الماء والنار والهواء والتراب . ونجد المؤلف قد استعمل نظرية المثل والممثول فقارن بين الحدود الروحانية والحدود الطبيعية مقتفياً اثر من سبقه من الدعاة ، الذين استعملوا في ابحاثهم المزاجات الاربعة هي : الحرارة ، والرطوبة ، واليبوسة ، والبرودة ، وقالوا : انه نشأ عنها الأخلاط الاربعة وهي : الصفراء ، والسوداء ، والبلغم ، والدم ، ولما توافقت الآباء والامهات ، امتزجت العناصر والاستقصاءات ، واختلطت الحرارة =

في جميع احواله ، اذ السابق هو الذي يسخن النفس ويلطفها ليخرجها من حد القوة الى حد الفعل [1] . وكما ان التأييد مستور ، كذلك النار مستورة ، لا تدرك ما هي بجوهرها مفردة الا في جسد قابل لها [2] ، وان سطحت النار تلاق الجرم [3] المستدير الخارج عن هذه الطبائع . كذلك افق العقل يلاقي كلمة الله جل جلاله الخارجة عن جميع الأيسيات الواقعة تحت السابق . ولا يقوى مع النار شيء ، كذلك لا يقوى شيء من الحدود الروحانيـــة والجسمانية مع السابق ، وان النار صلاح للمعيشة وطبخ الاشياء النيئة ، كذلك بتأييد السابق صلاح الدنيا والآخرة ، وادراك الأشياء المستغلقة [4] .

ثم بالتالي يشبه الهواء في جميع احواله ، اذ منه تثمير [5] الرسل وتركيبهم ، كما ان من الهواء تثمير العالم الجسماني وتركيبه لقبول الصور الطبيعية [6] ، وان يبصر المبصر الألوان والصور ، كذلك يبصر الناطق بالتالي الصور العقلية [7] والألوان الحكمية [8] . وانه قابل النور والظلمة ، على ان في آثاره من يقبل

= والبرودة فاعتدلت القواعد والامتزاجات وصفت التراكيب والاختلاطات ، وسرت فيها قوى الروحانيات الكائنات .

(١) من حد القوة الى حد الفعل : لما كان الانسان الذي هو آخر الموجودات ، وهو النهاية الثانية لها منحلا الى اشياء كثيرة مفعولة فيها هي المادة التي منها فعل وهي كلها دار الطبيعة ، والى اشياء كثيرة فاعلة صارت دار الطبيعة مادة لها تفعل فيها لاخراج ما ممن شأنه ان يوجد منها الى الوجود ، وهي كلها قائمة بالفعل ، فالانسان فاعل في مواد هي غيره ، ومفعول من دار الطبيعة ، وفعل للملائكة القائمة بالفعل .

(٢) جسد قابل لها : كالفحم والحطب .

(٣) الجرم : الفلك .

(٤) في (ج) المستغفلة .

(٥) تثمير : يقصد بها مد الرسل .

(٦) الصور الطبيعية : الصور والاشكال والاصباغ . وجميع المركبات الجسمانية .

(٧) الصور العقلية : محل العقول والنفوس والأنوار .

(٨) الألوان الحكمية : يعني ما يستمده من الحكم والتشريعات والعلوم الباطنة والظاهرة .

الهدى وفيها من يقبل الضلالة ، وهو الذي يقبل الفساد والعفونة ، ومن يقبل الصلاح والصفوة ، على ان في آثاره من يرجع مثابا ، وفيها من يرجع معاقبا .

ثم الناطق يشبه الماء في جميع احواله ، اذ منه جميع الحكم والعلوم وجري الشريعة الموافقة لأهل دوره [1] . وان من الماء تلتطم الأمواج الهائلة المهلكة للخلق ، كذلك في ظاهر الناطق وحيزه تتولد امواج الاختلاف المؤدية الموبقة . وصلاح الماء في باطن الاشياء اكثر منه في ظاهره . وان الماء ابداً بين صعود ونزول من غير فترة ، كذلك الناطق بين صعود الى مرتبة التالي ليستفيد منه حظه من الكلمة [2] ، وبين افادة منه لمن دونه [3] .

والاساس يشبه الارض في جميع احوالها ، اذ منه انشاء البيان للانس ، كما ان من الارض انشاء الجواهر ، واخراج الصور الجسمانية . وان في باطن الارض يستجن الماء والهواء والنار [4] ، كذلك في الاساس يجتمع تأييد السابق وتوفيق التالي ، وتعليم الناطق [5] . وان ابتداء الاربعة من واحد :

---

(١) الموافقة لأهل دوره : حسب التنظيمات الاسماعيلية لكل نبي من الانبياء دور يصدر عنه فيه الدين بما فيه من علم وعمل ، لذا اعتبروا الناطق اصل عالم الدين من جهة التركيب . وقالوا ان جميع الانبياء لم يأخذوا التأييد ، ولا اتصل بهم الوحي الا عن طريق الحدود الروحانية الغير متشخصة .

(٢) من الكلمة : العقل الكلي ، او الموجود الأول او المبدع الأول وهو علة الموجودات ، وعين الابداع وعين المبدع ، من ناحية ، وعين الوحدة من ناحية اخرى.

(٣) افادة منه لمن دونه : يعني يمد كافة الحدود الروحانية التي هي من دونه مرتبة .

(٤) النار : يقصد بها كره النار التي لا تدرك ما هيتها بجوهرها لانها لا تثبت الا في شيء من الحطب فتكون مفردة .

(٥) في الاساس يجتمع تأييد السابق وتوفيق التالي ، وتعليم الناطق : يعني ان الاساس الذي هو الامام تجتمع فيه كافة الفضائل والخصائص التي تطلق على السابق والتالي والناطق، باعتباره القائم بالفعل مقام تلك الحدود .

فاذا اجتمعت أجزاء الاربعة كانت عشرة ، وهو واحد في ذاتها [1] ، على ان علة الأصول الاربعة انما هي وحدة الباري ، ودعوتهم ودعوة اجزائهم — وهم الأئمة واللواحق — انما هي دعوة الى وحدة الواحد المتعالي عن الصفات والاضافات [2] .

كذلك ابتداء الاركان الاربعة من الطبيعة — التي هي القوة الفاعلة — وانتهاؤها الى الاشخاص الغير المتجزئة التي كل شخص منها يؤدي من نفسه دلالة العشرة ، وهي الجوهرية الموجودة فيه ، والاعراض التسعة [3] اللاحقة بها المؤدي جميعها صورة الطبيعة التي هي واحدة من جميع فاعليتها .

وهكذا حروف الله ابتداؤها الألف — الذي هو واحد — وانتهاؤها الى الهاء التي هي آخرها ايضاً ، وهي واحدة . فقد وافق من جهة نظمه العالم وتأليف الاسم الأعظم [4] .

وان الألف واللام اذا جمعا ، كان منهما كلمة النفي وهي (لا) غير مشار اليه ، واذا جمع اللام الآخر مع الهاء ، كان منهما كلمة الاثبات وهي [5] له مشار اليه ، على ان الاصلين غير مشار اليهما [6] .

---

(١) كانت عشرة وهو واحد في ذاتها : اي ان العشرة يعتبر مكانها في العشرات كالواحد من الآحاد ، لذلك وجب ان يكون ما وجد بالابداع والانبعاث من العقول الفاعلة في ذواتها بذواتها عشرة . تم بها عالم الابداع والانبعاث .

(٢) الصفات والاضافات : هنا نجد المؤلف يجرد الله تعالى من كل صفة وينزهه التنزيه كله ، وينفي عنه جميع ما يليق بمبدعاته التي هي الاعيان الروحانية — ومخلوقاته — التي هي الصور الجسمانية .

(٣) والاعراض التسعة : لما كانت الموجودات موجودة ثابتة ، ثبت ان العلل ثابتة وانها لا تزال ترتفع عن الكثرة عند التوجه نحو الاول منها ، وتقل الى ان تنتهي اليها العلل ، مثل التسعة من الاعداد التي وجودها يدل على وجود الثمانية ، ووجود الثمانية يدل على وجود السبعة ، فلا تزال ترتفع عن الكثرة تحليلا الى ما منه وجدت الى ان تنتهي الى واحد ثابت هو علة لجميعها وبه قوامها .

(٤) في (ج) العظيم

(٥) في (ج) وهو

(٦) غير مشار اليهما : لأنهما روحانيان ، والباريء ليس من قسم الاساسين ولا من قسم الاصلين .

والباري جل جلاله لا مشار اليه ولا لامشار اليه ، واذا جمع اللام الأخر مع الهاء ، كان منهما كلمة الاثبات وهي (له) مشار اليه ، على أن الاصلين غير مشار اليهما [1] ، والاساسين مشار اليهما . والباريء جل جلاله لا مشار اليه ولا لامشار اليه بالاشارة . وهكذا الهواء والنار لا يدركان بالاشارة ، والماء والارض يدركان بالاشارة .

وهكذا وضع عند اخذ المساحة صورة الفلك على اربعة اوتاد . فجعلوا الوتد الاول — وهو الطالع — بيت الحياة ، والوتد الثاني — وهو الرابع — بيت العاقبة . والوتد الثالث — وهو السابع — بيت الخصومة . والوتد الرابع — وهو العاشر — بيت الرفعة والسلطان . عنوا بذلك ان ابتداء الصورة الروحانية ايضاً يكون من جهة الاصول الاربعة .

فعنوا بالوتد الأول — وهو الطالع ، بيت الحياة — السابق الذي هو اول طالع من الظلمة لظهور الأيسيات ، وبه نصاب الحياة الروحانية الابدية [2] .

٢ ٣	الوتد الاول ١	١٢ ١١
الوتد الثاني ٤	هذا شكل البروج الاثني عشر	الوتد الرابع ١٠
٥ ٦	الوتد الثالث ٧	٩ ٨

وعنوا بالوتد الثاني — وهو الرابع الذي سموه بيت العاقبة — التالي، اذ اليه تنتهي عواقب الأمور ، ومنه اكمال الأصول الاربعة . وعنوا بالوتد

(١) الاصلين غير مشار اليهما : يعني العقل الاول والتالي باعتبار ان الاصول الاربعة هي : السابق والتالي والناطق والاساس .

(٢) الحياة الروحانية الابدية : يقصد بها عندما تكتمل معرفة العقول واسرار النفوس ، وانوار الافكار ، ان الخلوص الى المعرفة لن يكون الا بالعناية التامة ، وذلك في اصلاح امر النفس وتقويمها بتحليلها بالمعارف وتحسينها باداء الفرائض وتشويقها الى مساكنة الملائكة ، ومجاورة الملأ الأعلى .

الثالث — الذي هو السابع وبيت الخصومة — الناطق الذي هو احد النطقاء السبعة ومن قبله تتولد الخصومات والاختلافات في اهل العالم . وعنوا بالوتد الرابع — الذي هو العاشر ، بيت العز والرفعة والسلطان — الاساس ، الذي به تكتمل الحدود العشرة [1] من الروحانيين والجسمانيين ، ومن قبله يصيب المرتاد العز والرفعة والسلطان . ثم اضافوا الى كل وتد [2] ما يليه على حسبه .

وان ابعد الحروف مخرجاً من البدن هي العين والحاء والخاء والهاء ، كذلك ابعد الحدود غوراً واقربها قبولا من الكلمة ، الأصول الاربعة [3] . فالعين منها نظير السابق ، الذي هو عين العلم والعقل والعمل والرفعة والعزة والعلوم [4] ، وهو مجمع الحروف العلوية السبعة [5] ، كما ن العين مجمع العشرات السبعة . والحاء منها نظير التالي ، الذي منه الحياة الحسية والنطقية ، ومنه يتولد الحلم والحكمة والحجة ، وانه ايضاً مجمع الحروف العلوية ،

(١) الحدود العشرة : الروحانية منها هي : العقل الاول او المبدع الاول ، العقل الثاني (فلك الكواكب الاعلى الحاوي لكل ما في عالم الجسم الثاني الذي يأتي في الترتيب بعد عالم الجسم الاول وهو عالم الهيولي والصورة) . العقل الثالث (فلك زحل . العقل الرابع (فلك المشتري) . العقل الخامس (فلك المريخ) . العقل السادس (فلك الشمس) . العقل السابع (فلك زهرة) . العقل الثامن (فلك عطارد) . العقل التاسع (فلك القمر) . العقل العاشر (مأذون فلك القمر) . يقابلهما من الحدود الجسمانية ما يلي بالترتيب : الناطق . الاساس . المتم الاول = الامام . المتم الثاني = الباب . المتم الثالث = الحجة . المتم الرابع = داعي البلاغ . المتم الخامس = الداعي المطلق . المتم السادس = الداعي المحدود . المتم السابع = المأذون المطلق . المتم الثامن = المأذون المحدود المكاسر = المكالب .

(٢) الى كل وتد : لأن كل وتد في الظاهر والباطن . للعقل الأول المنبعث الأول والمنبعث الثاني . وللنفس الناطق والاساس . وللناطق الوصي والامام . وللامام الحجة والباب .

(٣) الأصول الاربعة : السابق والتالي والناطق والاساس .

(٤) السابق عين العلم و .. : باعتباره حسب المفهوم الاسماعيلي علة العلل يمد كافة الحدود الروحانية ولا يستمد منها . فهو على هذه الصورة يمد ولا يستمد ، لانه هادي بجوهره .

(٥) الحروف العلوية السبعة : واحد ، يعني التالي .

كما ان الحاء مجمع الحروف الثمانية . والخاء منها نظير الناطق ، الذي ينشر الخيرات في العالم ، وانه مجمع النطقاء [1] الستة . كما ان الخاء مجمع المثين الستة . والهاء منها نظير الاساس ، الذي به اهتدى الناس واصابوا الهدى من بعد الضلال ، وانه مجمع الاسس الخمسة [2] . كما ان الهاء مجمع الآحاد [3] . واذا قوبلت الحروف الاربعة بحروف الله والاركان الاربعة والامهات الاربعة كان من ذلك هذه الصورة .

ا	ل ا	ل	ه
ع	ح	خ	ه
سابق	تالي	ناطق	اساس
نار	هواء	ماء	تراب

(١) مجمع النطقاء : يقصد ان النبي عليه الصلاة والسلام جمع كافة الشرائع التي جاء بها من تقدمه من الانبياء والرسل . لذلك اطلقوا عليه **مجمع النطقاء** .

(٢) الاسس الخمسة : اسس الأدوار الخمسة الصغيرة . وهم : سام ، اسماعيل ، هارون ، شمعون الصفاء ، علي بن ابي طالب . لأن اساس آدم لا يعد لان بيان التأويل يبدأ من اساس نوح .

(٣) مجمع الآحاد : المراد بجمع الآحاد العشرة ، ورقم العشرة هكذا (١٠) .

الينبوع الثاني

(في هوية المبدع المحضة)

ان الهوية المحضة التي تضاف الى المبدع سبحانه عن هو ولا هو ، انما هي أيسية السابق من ايسية الابداع المجود به عليه ، يعني ان المبدع هو الذي عرفه السابق بأيسيته [1] ، فصارت معرفته لمن ابدعه بأيسيته هوية المبدع ، لا ان هناك هوية موجودة [2] ، ولا هوية معدومة [3] ، سوى ما اظهر للسابق من ايسيته ، بأن المبدع لا (هو هو) كهويات المبدعات ، ولا (هو لا هو) كلاهوية الايسيات ، بل هويته اظهـــار نفي الهويات واللاهويات عن المبدع سبحانه . ولو كانت للمبدع سبحانه هوية مثبتة عند المبدع سوى نفي الهويات واللاهويات [4] فبأي شيء اثبتها المبدع ؟

(١) عرفه السابق بأيسيته : اي عرف العقل الأول بوجوده .

(٢) هوية موجودة : يعني ان يكون له رتبة من نوع رتب الموجودات التي تم وجودها بابداعه لها واختراعه اياها .

(٣) هوية معدومة : اي نفي الصفات عن الذات الالهية . لان الله تعالى متعال عن المراتب كلها كمالا ونقصانا ، ووحدة وكثرة ، وابطال الأيسية عن الله ، لثبوت هويته وراء الايسيات التي يتعلق وجودها باختراعه اياها . وتعتبر هذه النظرية من اهم الأسس التي تقوم عليها العقائد الاسماعيلية والتي تنطوي على التأويل والمقابلات .

(٤) نفي الهويات واللاهويات : يعني نفي الصفات الموجودة في الموجودات عنه . فهو سبحانه لا مثل له اذ لو كان لكانا اثنين ، ولكانا من حيث كونهما اثنين يوجد في كل واحد منهما ما يباين به الآخر . وبه تقع الاثنينية فيكون لكل واحد منهما جزآن بهما وجود ذاتيهما احدهما مشترك والآخر خاص ، فيجب بذلك ما يتقدم عليهما جميعاً ، ويكون هو الذي اعطى كل منهما ما اختص به وباين الآخر وهو بالالهية احرى وهو تعلى من هو من العلاء في ذروة لا يجوز ان يكون غير يسبقه او يتأول عليه ، والذي يكون بهذه المثابة فلا يكون له ضد ولا مثل .

بأيسيته التي هي العقل ، ام بايسيته التي هي الابداع ؟ فان كان بأيسيته اثبت هوية المبدع وايسيته العقل ، كان المبدع اذا عقلاً والعقل هو المبدع ، فنتيجته اذاً ان المبدع هو المبدع ، وهذا محال ظاهر [1] .

فاياك ان تطلب وراء السابق هوية بعد ظهور السابق ، فان الكلمة علته [2] ، واذا كانت هي العلة الاولى لظهور السابق ، فمتى ظهر السابق ، اتحدت به ، فصارت كهوية السابق ، وهي التي تفرد بها السابق ، ولم يفضها على معلوله — الذي هو التالي — وما دون الهوية المحضة المتحدة لهويته ، فقد افاضها الى معلوله سبحان الله عن جميع المعلولات — الهويات واللاهويات — وتعالى عنها علواً كبيرا .

وانما نفينا الهويات عن المبدع الحق [3] ، لان كل هوية تقتضي علة ، كما وجدنا اشرف ذوات الهويات العقل ، فقد اقتضى هويته علة ، وهي امر الله ، جل جلاله ، وهو المبدع الحق غير ذي علة — تعالى عن ذلك — فلم يقتض هوية . واذا لم يقتض هوية ، لم يقتض نفيها — وهو لاهو — اذ ليس وراء اللاهويات اثبات شيء ل (هو) .

وقد عظمناه عن ذلك تعالى ، وتقدس عما اضاف اليه الملحدون [4] .

---

(١) وهذا محال ظاهر : يعني ان كون المبدع سبحانه لا مثل له ، لأن الالهية ليست بشيء مما يدرك بعقل او نفس ، ولا مما يحكم عليه بوهم او حس ، ولقد تعرض تلميذ المؤلف الفيلسوف الاسماعيلي احمد حميدالدين الكرماني في المشرع الثاني من كتابه (راحة العقل) لابطال ان الله تعالى ايس فقال ما نصه : (... انه تعالى ، ان كان ايسا ، فلا يخلو ان يكون اما هو ايس ذاته ، او غيره ايسه ، وباطل ان يكون هو مؤيساً لذاته ، اذ يقتضي ذلك انه لم يكن ايسا ..)

(٢) الكلمة علته : الأمر والكلمة والمشيئة والارادة معنى واحد . والكلمة هي العلة وجوداً اولا من المتعالي سبحانه .

(٣) نفينا الهويات عن المبدع الحق : يعني باعتباره جوهراً في ذاته ، ازلي الغاية ، دال من عالم الابداع على المبدع الأول ، لذلك من ضربه في ذاته لا يحصل الا الواحد .

(٤) اضاف اليه الملحدون : ويعتبر المؤلف ملحداً بنظره كل من اضاف اليه تعالى من النعوت والصفات والالفاظ والعبارات التي هي تحت اختراعه ، لأنه تعالى في ذروة لاتهتدي العقول الى تناوله بصفة .

الينبوع الثالث

« في معنى إضافة أمر الله الى هذين الحرفين وهما الكاف والنون »

المعنى في اضافة امر الله الى هذين الحرفين — وهما الكاف والنون — ينصرف على معنيين [1] : احدهما انه لما امتنع ظهور شيء من الروحاني والجسماني الا من بين زوج لطيف او كثيف ، وكان قيام الازواج بأمر الله — عز وجل — عبر عنه بحرفين [2] ، ليعلم انه علة جميع من يوجد فيه قيام الزوجية ، فليس شيء الا والزوجية فيه موجودة ، فليس اذاً شيء خارج من ان يكون الأمر علته . فكان هذان الحرفان المزدوجان في هذه الكلمة — التي كونها عن امر الله — شهادة من جميع المخلوقين المزدوج كل واحد منهما مع صاحبه — كازدواج الكاف مع النون — بأن قيامهم

---

(١) فسر علماء الاسماعيلية الكلمة القدسية (كن) فقالوا : الكاف منها دليلا على السابق ، والنون اشارة الى تاليه . ة (كن) كلمة من كلام الله الساري وحياً بلا واسطة ، فكان حداً ثالثاً اطلق عليه اسم (الجد) ، آخذاً من قوله تعالى (وانه تعالى جد ربنا) ونتج عن ذلك الحد الرابع الذي هو (الفتح) ، لانه فتح بالذكر ما صح بالفكر ، فتم بهذا الابداع ، الحد الخامس الذي اطلق عليه اسم (الخيال) لانه كان اول عارض تخيل بالفكر ، والنافخ الاول في نفخه البعث ، وبذلك قال احد الدعاة :

غدا السابق السامي اليه وناله   مع الجد والفتح والخيال الملاوم

واطلقوا على هذه الحدود الخمسة اسم (الحدود العلوية الروحانية) .

(٢) عبر عنه بحرفين : يعني الكاف والنون .

جميعاً بأمر الله تعالى .

والمعنى الآخر : الكاف والنون بحروف الجمل سبعون ، وهي السبعة من العشرات فكأنّه ينبئك ان امر الله الذي يقال له ارادة ، انما اراد الله ان يظهر به الحروف العلوية السبعة [1] ، التي بها انشاء الصور الروحانية ، واراد ان يقوم به الكواكب التي بها انشاء الصور الجسمانية ، واراد ان يقوم به في العالم الجسماني [2] النطقاء السبعة لاقامة السياسات الناموسية ، واراد ان يقوم به الاعضاء السبعة [3] المتفقة بعضها مع بعض في شخص الانسان ، التي بها انشاء الصناعات العجيبة البديعة .

وان بين الكاف والنون حرفين ، وهما اللام والميم ، واللام والميم اذا قرنا ، كان من ذلك (لم) وهو بحث عن علته ، يعني ان جميع العوالم داخلة في امر الله جل وعلا ، كما وقع هذان الحرفان وهما اللام والميم بين الكاف والنون ، ولا يتهيأ لاحد التجاوز عنه . ويجوز ان الكاف والنون على من اقام اولاً بأمر الله ، وهما الاصلان اللطيفان [4] واللام والميم على من تولد من بينهما [5] ، وهما الاساسان ، فاللام على الناطق والميم على الاساس .

وقبل الكاف من حروف الجمل الياء ، وبعد النون السين ، وهم سبعون ،

---

(١) الحروف العلوية السبعة : هم العقول السبعة الذين هم بين التالي والعاشر .

(٢) العالم الجسماني : يضم عالم الدين ، وعالم الطبيعة .

(٣) الاعضاء السبعة : هي قوى روحانية حساسة لطيفة وهي : الباصرة ، والسامعة ، والذائقة ، والشامة ، واللامسة ، والناطقة ، والعاقلة ، ومن هذه القوى الحساسة خمسة منها تشبه الكواكب الخمسة الجارية في السماء : المريخ والمشتري وعطارد وزهرة وزحل . والقوى الناطقة مناسبة للقمر ، والقوى العاقلة مناسبة للشمس . وقال الاسماعيلية ان للقوى الفاضلة التي هي : العاقلة والمفكرة والذاكرة والمتخيلة والمميزة والحافظة والناطقة في الدنيا نظير ، السبعة النطقاء ، ودعائم الاسلام السبعة التي هي : الصلاة والصوم والحج والزكاة والجهاد والولاية والطهارة ..

(٤) الاصلان اللطيفان : يقصد السابق والتالي باعتبارهما اصل الموجودات الروحانية . والسابق اصل لجميع المتحركات في عالمي الجسم والعقل ، وعالم الجسم كثيف ظاهر ، بينما عالم العقل لطيف باطن

(٥) تولد بينهما : يعني دلالة على ما تولد بينهما من الحدود الروحانية .

وهم على الأئماء السبعة الذين بهم قوام الدعوة الى الاصول الاربعة ، كما قال الله عز وجل «يس والقرآن الحكيم [1] » . فالياء والسين على الائماء السبعة [2] ، والقرآن على الاساس ، والحكيم على صاحب التأويل [3] .

ومن جهة نظم الحروف : قبل الكاف القاف ، وبعد النون الواو ، وهما ايضاً سبعة ، اذ الواو ستة والقاف مائة والمائة واحدة ، على ان بعد الائماء السبعة يكون الخلفاء السبعة الذين بهم نشوء الصور الروحانية وبروزها فاعرفه . وان من هذين الحرفين حرفاً متحركاً وحرفاً ساكناً ، يعني ان نهاية الابداع من جهة الاصلين بلغت الى الهيولى والصورة ، اللتين احداهما متحركة والاخرى ساكنة . وهي من جهة الاشخاص الطبيعية [4] بلغت الى الاساسين اللذين احدهما صاحب التأليف والحركة ، والآخر صاحب التأويل والسكون [5] . وحروفهما ستة ، فهما كاف ونون ، عني به ان استقرار الأمر على الاصلين والاساسين والفرعين ، فاعرفه .

---

(١) سورة ١و٢ — ٣٦ .

(٢) الائماء السبعة : وهم اصحاب ادوار حدود الدين المحركون للانفس الى العبادة والتصور .

(٣) صاحب التأويل : اصحاب التأويل الباطن بالنسبة للاسماعيلية هم الأئمة المنصوص عليهم من آل البيت (ع) .

(٤) الاشخاص الطبيعية : يعني الاشخاص الانسانية او بالاحرى الحدود الدينية .

(٥) بالنسبة لنظرية المثل والممثول الاسماعيلية يعتبر النبي (ص) صاحب التأليف والحركة اي التنزيل ، والوصي اي الامام صاحب التأويل الباطن . واعتبروا التأويل نظرية دينية فلسفية ، تتلخص في ان الله سبحانه وتعالى جعل كل معاني الدين في المخلوقات التي تحيط بالانسان ، لذا يجب ان يستدل بما في الطبيعة وبما على وجه الارض ، على ادراك حقيقة الدين ، وقالوا ان المخلوقات قسمان : قسم ظاهر للعيان ، وقسم باطن خفي ، فالظاهر يدل على الباطن ، وما ظهر من امور الدين من العبادة العملية ، وما جاء في القرآن هي معاني يعرفها العامة ، ولكن لكل فريضة من فرائض الدين تأويلا باطناً لا يعلمه الا الأئمة وكبار دعاتهم وحججهم وحدودهم .

الينبوع الرابع

« في بيان عالم العقل وعالم النفس وكيفيتهما »

لما وجدنا العالم الطبيعي شبيهاً بما فيه من الطبيعيات ، وما فيه من الطبيعيات شبيهاً بالعالم الطبيعي ، وجب ان يكون عالم العقل والنفس شبيهاً بهما [١] ، وهما — أعني العقل والنفس — شبيهان بعالمهما . ثم وجدنا العقل والنفس الجزئيين لا يقال لواحد منهما انه داخل في العالم الطبيعي بمعنى الشيء المتمكن فيه ، او خارج منه بمعنى جوهر محيط بالعالم الطبيعي احاطة جرمية [٢] .

(١) عالم العقل والنفس شبيهاً بهما : يتبين لنا ان المؤلف هنا يعمد كغيره من الفلاسفة الاسماعيلية الى تطبيق نظرية المثل والممثول فيوجب ان يكون عالم العقل والنفس شبيهاً بالعالم الطبيعي . باعتبار ان الباري تعالى لم يوجد في اول الخليقة غير العقل وحصر في جوهره صور المبدعات كلها . وبالعقل قوام ما ينبجس من الصور المستفادة . وان الباري بواجب حكمته جعل الموجودات بعضها ظاهراً جلياً لا يخفى وبعضها خفياً لا تدركه الحواس ، فمن الموجودات الظاهرة الجلية جواهر الاجسام واعراضها ، ومن الموجودات الباطنة الخفية جواهر النفوس وحالاتها . وعلى هذه المثابة يكون لكل شيء من الموجودات في العالم ظاهراً وباطناً ، وظواهر الامور قشور وعظام ، وبواطنها لب ومخ .

(٢) احاطة جرمية : يعني ان العقل محيط بجوهره العالم الطبيعي باعتباره مركزاً لعالم الأجسام العالية الثابتة الى الاجسام المستحيلة المسماة عالم الكون والفساد . لأنه العلة الأولى لوجود ما سواها من الموجودات ، والمبدأ الأول لحركات جميع المتحركات في عالمي العقل والجسم . فهو دائم الاشراق في الادوار يقبل ما يتصل به من فيض وابداع المبدع . وهو اذا اصلا لجميع المتحركات في عالمي الجسم والعقل ، وان الحدود وجدت عن بعضها البعض بترتيب منه ، فمن العقل النفس ، ومن=

وكذلك نقول ان العقل والنفس الكليين لا يقال لهما داخلان في العالم ولا خارجان منه ، بمعنى ممكن محاط او بمعنى مكان محيط ، بل هما داخلان فيه بمعنى الخروج ، خارجان منه [١] بمعنى الدخول . وسنبين ذلك في ادنى علم تعلمه .

فان علم ذلك انما يكون من جهة النفس ، تراه كأنه داخل في المعلوم وقت التصوير ، خارج منه وقت الفراغ . كذلك العقل والنفس تراهما كأنهما داخلان في العالم الطبيعي بمعنى تصويره وتشكيله ، وتحمله خارجاً منهما بمعنى فراغهما من اتمامهما . ولا يتوهم خارج الفلك شيء ذو مسافة ، لأن جميع المسافات داخلة فيه .

فاذا توهمت خارجاً من الفلك مسافة نفسية او عقلية ، كان توهمك توهم سوء رديء فاسد . بل ربما فسدت المسافة الروحانية بين النفس الجزئية الصافية وبين النفس الكلية ، فلا تمل النفس من سلوكها ، لما فيها من السرور والبهجة والعز والنعيم الدائم . وهذا يكون اذا [٢] نسيت العالم الجسماني واقبلت على السلوك الى عالمها الروحاني [٣] .

ومن شرفه ان شيئاً من الاشياء لا يزيله عن جوهريته ، كما يزيل الاشياء بعضها بعضاً ، لأن الشيء الروحاني غير ممكن في مكان فيمكن ازالته ، فأمكن من هذه الحجة ان يكون العالم الطبيعي بكليته ، وجميع اجزائه داخلاً في عالم العقل والنفس من غير ازالتهما عن جهتهما او دخل فيهما تغيير او استحالة ، لأن المبدع الحق لما ابدع الأول ، لم يدع شيئاً خارجاً عنه ، اذ ابدعه كاملاً غير ناقص . فلو ترك شيئاً ما خارجاً عن العقل ، كان العقل

= النفس الهيولي ، ومن الهيولي الصورة ، ومن الصورة السموات والارض وحركاتها .

(١) داخلان خارجان : اي داخل تأثيرهما فيه دون ذاتيهما ، خارج ذاتيهما مع كون تأثيرهما داخلا فيه .

(٢) في (ج) فان

(٣) السلوك الى عالمها الروحاني : يعني لكونها في وجودها محتاجة اليه باعتباره علتها ، وهي تنهد دائماً وابداً الى الوصول لمعدنها .

ناقصاً بمقدار ما حجب عنه من صور الأشياء . فلما لم يدع الابداع شيئاً خارجاً عن المبدع الاول ، كان العالم الطبيعي اذا داخلاً [١] فيه من غير ازالة او غيرة او مس تعب او نصب او مضرة من جهة دخوله فيه ، اذ ليس لهذا العالم الطبيعي عند العالم الروحاني مقدار [٢] . وذلك ان المناسبة بين النفس الجزئية وبين النفس الكلية عند السلوك اقل قليل [٣] من ذلك العالم النوراني ، فبذلك القليل تنسى هذا العالم . فلو كان لهذا العالم مقدار عند ذلك القليل ، لما نسيته . فلما نسيته علمت انه غير ذي مقدار عند القليل من ذلك ، الذي لا نسبة [٤] له عند العالم الروحاني لاعتبر به . فاعرفه .

ومن خواص عالم العقل والنفس انه يمكن توهمه اعظم من مسافة وهمية وعقلية ، ويمكن توهمه في نقطة واحدة عقلية ووهمية . فهو نقطة كدائرة بلا نهاية ، ودائرة بلا نهاية كنقطة واحدة . ومن خواصه ايضاً انه يخالف العالم الطبيعي في باب القوة والفعل [٥] . وذلك ان العالم الطبيعي يحفظ صور المواليد في القوة ، فاذا اخرجت الى الفعل ، افسدها لتصير الى حد القوة . والعالم العقلي يحفظ الصور النفسية التي خرجت الى الفعل ، فيمسكها على هيئتها وجوهريتها . فاعرفه .

(١) في (ج) دخل
(٢) في (ج) تقدار
(٣) في (ج) قليلا
(٤) في (ج) لما نسيته .
(٥) باب القوة والفعل : من صميم المعتقدات الاسماعيلية الفلسفية قولهم : لما كانت الموجودات موجودة ثابتة ثبت ان العلل ثابتة وانها لا تزال ترتفع عن الكثرة عند التوجه نحو الاول منها ، وتقل الى ان تنتهي الى شيء واحد ثابت هو علة تنتهي اليها العلل ، مثل التسعة من الاعداد ، التي وجودها يدل على وجود الثمانية ، ووجود الثمانية يدل على وجود السبعة ، فلا تزال ترتفع عن الكثرة تحليلا الى ما منه وجدت الى ان تنتهي الى واحد ثابت هو علة لجميعها ، وبه قوامها . فيكون ذلك الواحد المتقدم الرتبة وجوده لا بذاته ، بل هو في ذاته فعل عمن لا يستحق ان يقال انه فاعل ، وهو مفعول لا من مادة ، وهو فاعل لا في مادة هي غيره . وقالوا انه هو فعل في ذاته لكونه اول موجود . ولما كان كل قائم بالقوة ناقصاً ، كأنفس البشر في دار الطبيعة ، فخروجها الى الفعل لا يكون الا بالذي هو قائم بالفعل ، تام في ذاته وفعله .

الينبوع الخامس

« في أن العقل الأول أوّل مبدع »

ان كل محيط يكون اشرف من المحاط به لا محالة واسبق وجوداً ، والا فتمتنع عليه الاحاطة ، لأنه ان كان المحاط به في الوجود اسبق من المحيط به ، ثم وجد المحيط بعد المحاط به ، كان المحاط به مرة غير محاطاً من جهة سبقه ، ومرة محاطاً به من جهة وجود محيط به بعد وجوده .

ثم نظرت الى العقل ، فوجدته جوهراً محيطاً بالاشياء كلها ، فحكمت عليه بالسبق في الوجود قبل كل محاط به ، ولو سبقه شيء من المحاطات العقلية بعد وجود العقل ، كانت تلك المحاطات مما يخرج عن احاطة العقل قبل وجود العقل [١] ، ولا يمكن توهم شيء انه يحيط العقل به مرة [٢] ، ومرة لا يحيط به ، ثم لا يخلو ذلك الوهم : اما ان يكون عقلياً او غير عقلي . فان كان عقلياً ، فقد احاط العقل به [٣] . وان كان غير عقلي ، بطل ان يدرك

(١) قبل وجود العقل : باعتبار العقل السابق في الوجود .
(٢) انه يحيط العقل به مرة ، ومرة لا يحيط به : لما كان العقل علة جميع الموجودات فجميع مراتب الموجودات واقعة تحته لأنه أصلها ، والمعلول لا يعطي ولا يوجد فيه إلا ما أفاضت عليه علته بذاتها لأن ما كان في المعلول موجوداً موجود في العلة التي عنها كان المعلول موجوداً .
(٣) فان كان عقلياً ، فقد احاط العقل به : لأن العقل هو الجوهر الثابت الذي تنتهي اليه الجواهر العقلية كلها .

شيء موهوم لا من جهة العقل. فاذا العقل لا يسبقه شيء من الموجود، اذ هو المحيط بكل شيء: محيط ومحاط به، عقلي ووهمي وحسي؛ فالله اجل واعز عن كل احاطة ومحيط ومحاط به، وتعالى عنها علواً كبيرا.

وايضاً فان العقل يشبه الواحد الذي هو اول الأعداد، ولم يسبقه شيء من الاعداد، لا من الافراد ولا من الأزواج [1]، بل الأعداد كلها انما تتكثر من الواحد وبالواحد. وكذلك العقل واحد، وهو الذات لجميع المعقولات [2].

ثم تتكثر المعقولات من العقل وبالعقل. وهكذا الكثرة العددية ترجع كلها الى الواحد الجامع لأجزائها، فانها في الألف والعشرة آلاف عدد واحد. وكذلك ما بعد الألف وقبلها: كل عدد واحد، وان كانت الكثرة فيه موجودة. كذلك جميع المعقولات ترجع كلها الى معرفة واحدة عقلية. فاذا كان العقل شبيه الواحد من هذه الجهات، بل الواحد العددي افاضته على الاعداد. ثم وجدت الواحد علة الاعداد واولها، لم يسبقه شيء من الاعداد؛ والاحرى والأولى ان يكون العقل اول المعلولات [3] وعلة لم يسبقه شيء منها، فاعرفه.

وايضاً فان الله تعالى ذكره ذكر ان امره الواحد الذي ابدع المبدعات انما هو (كن) وهو خطاب مع المخاطب. فوجب ان يكون المخاطب به من يعقل ذلك، لأنه من المحال ان يخاطب جل جلاله ب: (كن) القولي

(١) ولم يسبقه شيء من الاعداد، لا من الافراد ولا من الأزواج: لما كان الابداع والمبدع لا يدينان بالوجود الا للهوية التي عنها وجود كل شيء فقد انبنى على ذلك ان يكون الابداع عين المبدع. فكذلك الموجود الأول العقل تتعدد نسبه وتتكثر اضافاته الى ما سواه من الموجودات ولكنه يظل مع ذلك واحداً ابداً.

(٢) وهو الذات لجميع المعقولات: لان ذات المعلول هي ذات العلة، لعدم اختلافها في ذواتها.

(٣) العقل او المعلولات: في كونه المحرك الاول لجميع المتحركات، وهو العلة في وجود ما سواه وبالطبع فهو على هذه المثابة لا يحتاج في الفعل الى غير ذاته، لانه عقل في ذاته وعاقل لذاته ومعقول بذاته.

من لا يعقل ذلك منه. فلما استحال ذلك، صح ان خطابه انما كان مع من يعقله منه. ولم يكن غير جوهر العقل ممن يمكنه قبول خطاب الباري جل وعز. فلما بلغ الامر [1] الى اظهار العالم السفلي، اضاف اظهاره الى الخلق والتفطير، فقال «خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور [2]» وقال تعالى: «فاطر السموات والارض [3]» اذ الخطاب بالامر الذي هو (كن) مع من لا يقدر على قبوله، محال ممتنع.

وهكذا اضافة خلقه انفسنا الى التخليق، فقال من آياته: «فانا خلقناكم من تراب [4]» لا الى الأمر الكلي، الى ان بلغنا مبلغ الرجال العاقلين، وعقلنا عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وآله، فلزمنا الخطاب كما لزم العقل الاول خطابه جل جلاله، ولم يلزم الخطاب مع الاطفال الذين لا عقل لهم، ليكون ذلك دليلاً على ان بأمر الله جل وعز ظهور السابق الذي هو العقل الاول الذي لم يسبقه في الابداع شيء، بل على الاشياء كلها. فسبحان من ارتفع عن جميع الصفات والاضافات، وتعالى علواً كبيرا.

(١) الامر: يعني امر المبدع الذي عرفه الفلاسفة الاسماعيلية بقولهم: انه القادر على التخليق لا من شيء هو مادته ولا بشيء هو آلته ولا مع شيء هو رفيقه ولا مثل شيء هو شبيهه ولا لشيء هو ذو حاجة اليه، واطلقوا عليه اي على الامر العلم والحكمة والوحدة، ومعنى ذلك ان امر الباري لم يخالف علمه ولا علمه يخالف امره، ولا وقع بين ما علم من كيفية ابداع المبدعات وبين ما امر من فعل البينونة، ومعنى الكلمة الواقعة على الامر انها مما تحمل على الاسم ليكون به قولا مؤلفاً من اسم وكلمة فلما وضعت الكلمة بمعنى امر المبدع جل جلاله ان تلحق بأمره كلمته كما تلحق بما دونه من المبدعين ومعنى الواحدة ان الله تعالى مقدر التوحيد الذي منه انبعاث الواحدالمتعالي عن سمات البرية ومظهر المبتدعات المستغنى عن مشاركة قوة اخرى معه، فهو وحدته التي خرجت الاشياء منها دفعة واحدة. وقد نزلت بذلك آيات كثيرة منها: (ما امرنا الا واحدة كلمح البصر) و (الاله الخلق والامر).

(٣) سورة ٦ — ١.

(٤) سورة ٤٢ — ١١.

(٥) سورة ٢٢ — ٥.

الينبوع السادس

« في ان قبل العقل الأول لا يتوهم شيء البتة »

كيف يتوهم قبل العقل شيئية ، والعقل انما هو شيئية الأشياء كلها ، وشيئية الأشياء كلها هو العقل ، ولو جاز توهم شيئية قبل العقل ، والعقل شيئية الاشياء كلها ، كان العقل اذا قبل ذاته . والشيء لا يكون قبل ذاته ، فاذا توهم شيئية قبل العقل ممتنع . وكيف يكون الابداع شيئاً قبل المبدع ، وليس مع المبدع شيء البتة ، ولو جاز ان يكون مع المبدع قبل اظهار المبدع شيء ليس بمبدع ، اذا جاز ان يكون شيء مبدع وشيء غير مبدع بمعنى الشيئية [1] .

واذا كان ذلك كذلك ، فقد ابدع الباريء ما جاز ان يكون غير مبدع بمعنى الشيئية ، واذا كان ابداع المبدع ليس بمبدع ، ومعنى الشيئية فيه

(١) غير مبدع بمعنى الشيئية : اي انه وجد لا من شيء يتقدم عليه . ولما كان الابداع موجباً ان يكون شيئاً واحداً والمبدع موجباً ان يكون شئيين هما الابداع وبالابداع صار مبدعاً ، والمفعول هو ما صار بفعل الفاعل مفعولا ، والفعل شيء وما صار بالفعل مفعولا شيء آخر ، وبطل ان يكون شيء يتقدم على الابداع فيصير الابداع كالمادة القابلة له لما في ذلك من انجرار وجود ليس من ابداع الهوية المتعالية سبحانها فيما يفوت الوهم توهمه فيصير كل منهما باختصاصه بما وقعت به الغيرية مبايناً للآخر ، فيجب بذلك وجود ما يكون عنه وجودهما جميعاً . وكون ذلك محالا ثبت ان عين الابداع هو المبدع وهو الابداع .

موجودة . فاذا ظهرت الشيئية بظهور المبدع وبعده . فاعرفه [1] .

وايضاً فان معنى الشيئية انما هو اثبات لذات ما ، ثم وجدت الذوات اما محسوسة ، واما معقولة . فشيئية المحسوسات ثباتها بالحس ، وما لم يثبته الحس ، فثباته في العقل موهوم ، فشيئية المعقولات اذاً بالفعل . وما جاز العقل ، فلا ثبات له البتة ، لا محسوساً ولا موهوما . وما لا ثبات له محسوسا ولا موهوما ، فشيئيته اذاً غير موجودة [2] . فاعرفه .

(١) فاذا ظهرت الشيئية بظهور المبدع وبعده : لما كان المبدع هو الشيء الاول الذي وجوده وجود ان طلب وراءه شيء آخر لم يوجد ما يستحق اسم الشيئية واسم الوجود بكونه النهاية التي منها تبتدىء الاشياء وتترتب في الوجود ، والمبدأ الذي تحصل منه الموجودات وله من مراتب الموجودات في الاعداد مرتبة الواحد .

(٢) فشيئيته اذا غير موجودة : باعتباره النهاية في الكمال ، بكونه هو اولا في الوجود ، وعلة تنتهي اليها الموجودات ولم يكن في الكمال مثل ذاته ، ولا شيء اوفق له من ذاته ، مدركاً لذاته بذاته .

الينبوع السابع

« في ان العقل لا يبيد »

ان كل ما يبيد ، انما يدخل الفساد عليه ، اما من ذاته واما من غيره . فالذي يدخل الفساد عليه من ذاته ، انما يكون ذلك بالاستحالة ، والذي يدخل عليه الفساد من غيره ، فبالقوة والقهر . ثم نظرت بالعقل ، فلم اجده معه غيره ممن تكون قوته مكافية لقوته ، فيستحيل من ذاته اليه . ولا يوجد شيء غيره ممن له قوة تقهر العقل [1] ، فيدخل الفساد عليه من قوته . والباري جل جلاله ، تعالى عن ان يقال له قوة [2] ، بل هو الوهاب للخلق القوى الشريفة البهية .

وايضاً فان امر الله انما جاء بـ (كن) لم يزد عليه ، ولم ينقص منه [3] ،

(١) له قوة تقهر العقل : باعتباره صاحب الاولية التي ظهرت منها المخلوقات ، يعني كل ما هو موجود وما هو مطبوع عليه لقبول آثار الحكمة قبل سائر الحدود لقربه منها واتحاده بها وهي العلم والأمر اللذين هما بمعنى واحد ، وقد يجوز ان العقل فعله سبق قوته ، ولم توجد هذه الفضيلة للعقل خاصة ليكون بها تاماً كاملا .

(٢) يقال له قوة : جل تعالى ان يقع تحت نظر ولا تدركه الابصار ولا ينعت بجنس ولا يخطر في الظنون ولا تراه العيون ولا يوصف بالحواس ولا يدرك بالقياس. جل ان يحده تفكير او يحيط به تقدير ، ليس له اسماء لأن الاسماء وضعت لموجوداته ، ولا صفات لان الصفات من ايسياته ، وان حروف اللغة لا يمكن ان تؤدي الى لفظ اسمه او ان يطلق عليه شيء منها لانها جميعاً من مخترعاته .

(٣) يعني ان الله تعالى ابدع الكاف وجعل مركزها مركز العقل، واخترع النون وجعل مركزها=

ولا اتى منه امر خلافه . ثم كان بأمره الذي هو (كن) العقل الاول : اسمه عقل فقط . فلو جاز دخول الفساد عليه ، كان بأمر آخر ، هو ان يأمره فيقول (افسد [1]) . والله نزه امره عن التثنية [2] ، فقال : « وما امرنا الا واحدة كلمح البصر [3] » .

وايضاً فان الفساد كيفية ما ، والكيفيات انما تدرك بجوهر العقل .

فاذا قلنا ان العقل يفسد ، ففي اي جوهر يثبت كيفية فساده ؟

فاذا قلنا في عقل آخر ، ولا عقل غيره ، فاذا لا يثبت في عقل آخر ، واذا لم يكن عقل آخر ، فالفساد كيفية ، والكيفية انما تدرك بجوهر العقل . فاذا العقل لا يفسد ، كما قال : «كل شيء هالك الا وجهه [4] » . فالسابق وجهه الذي لا يبيد ولا يهلك ، تعالى الله عن جميع الاضافات .

= مركز النفس ، ومن الكاف والنون اقام العالمين العلوي والسفلي . وامر الله هو المادة الالهية التي تمد العلة الثانية ولا تستمد .

(١) افسد : يقصد ان الله تعالى لم يقل الا كلمته القدسية (كن) فحسب ، وما قال بعد كن افسد ، فيكون العقل على ذلك فاسداً ، لان امر الباري واحد .

(٢) نزه امره عن التثنيه : اي جعله كلمة قدسية واحدة وهي (كن) .

(٣) سورة ١٦ — ٧٧ .

(٤) سورة ٢٨ — ٨٨ .

الينبوع الثامن

« في ان العقل ساكن »

ان كل شيء متحرك انما تظهر حركته من اجل شيء ساكن . ولا يسبق العقل شيء ، فيتوهم في جوهره حركة بسكون الشيء الذي سبقه . ولما لم يسبق العقل شيء ، كان العقل ساكناً غير متحرك ، ليدرك سكونه حركة كل متحرك طبيعي وروحاني . وايضاً فان الحركة لطلب ما : اما لطلب موضع ، واما لطلب ما احتاج المتحرك اليه . وليس للعقل حاجة الى شيء يتحرك لطلبه ، ولا هو ايضاً بزائل عن موضعه ، فيخرجه زواله الى طلب موضعه ، لان المواضع كلها بجوهرية العقل موضع واحد ، وميله الى جميع المواضع بالسواء [1] .

ومن كان ميله الى جميع المواضع بالسواء ، كان توهم حركته لطلب موضع ما محالاً ممتنعاً [2] .

فان قال قائل : انه متحرك لطلب مبدعه ، ويحتاج الى ادراكه [3] والاحاطة

(١) في (جـ) بالسوى

(٢) محالا ممتنعا : لانه التام في الوجود والتمام في الوجود كامل ازلي . وانه اصلا لجميع المتحركات في عالمي الجسم والعقل . وهو الفاعل لما دونه .

(٣) في (جـ) دركه .

به ، واذا ثبتت الحاجة فيه ، ثبتت الحركة له ، واذا قلنا ان المحتاج متحرك ويمكن حركته ، قلنا : ن كان العقل يتوهم ادراك [1] المبدع ، ويحتاج اليه ، لم يكن عقلاً [2] ، اذ العقل يوجب دفع توهم ادراك [3] المبدع ، والعقل لا يخالف جوهريته . فاذا العقل لا يتوهم ادراك من ابدعه لعلمه بوحدته .

(١) في (جـ) درك

(٢) لم يكن عقلا : فالعقل حسب المفهوم الفلسفي الاسماعيلي كامل اصل لجميع المتحركات لذلك لا يمكن ان يسمى عقلا اذا كان هذا العقل يتوهم درك المبدع ويحتاج اليه ، باعتباره يمد لا يستمد .

(٣) في (جـ) درك .

الينبوع التاسع

« في أن العقل تام بالفعل والقوة »

لما وجدنا الأشياء الطبيعية ، انما تظهر بالفعل بعد وجودها بالقوة ، وما لم يكُن وجوده اولاً بالقوة ، لم يظهر وجوده اذاً بالفعل ، [1] والمثال في ذلك ان الانسان قبل ان صار انساناً بالفعل ، كان وجوده في صلب انسان آخر بالقوة اولاً ، حتى امكن ظهوره بالفعل . وكالنخلة [2] قبل ان صارت نخلة بالفعل ، كان وجودها في نواة نخلة بالقوة ، وكالامهات الاربع [3] ، قبل ان صارت امهات بالفعل كانت جميعاً في القوة الطبيعية امهات بالقوة ، وجب ان يعطى المجد والعظمة لابداع المبدع [4] ، فحكمنا على ان المبدع ابدع الابداع تاماً بالفعل من غير ان كان في القوة قبل ان

---

(١) العقل المكتسب والعقل بالفعل والعقل بالقوة ليس كل واحد من هؤلاء الثلاثة من عالم الابداع لكنهم من جنسه . والمراد وجوده اذا بالفعل : يعني القائم بذاته بالفعل وهو العقل الاول .

(٢) عطف على قوله : والمثال في ذلك ان الانسان . يعني هكذا النخلة والمثال فيها باعتبارها منبعثة بالفعل ومحدثة بالقوة .

(٣) الامهات الاربع : المراد بها ان الامهات كانت في الافلاك بالقوة ثم ظهرت من ذاتها بالفعل باعتبارها تامة بالقوة ناقصة بالفعل .

(٤) العظمة لابداع المبدع : يعني الذي هو رب الوحدة والآحاد ، وخالق الفردانية والافراد الذي انقطع بالعقول حبل وصفه . ويقال عليه المبدع ، اذ اسم المبدعية استحقه بابداعه والمبدع الأول في ذاته عقلا يتعلق وجوده بابداع المتعالي اياه .

ظهر بالفعل بسبحانيته وقدسانيته في ابداعه الاول تاماً بالفعل ، وهذا اقصى فضيلة ابداع المبدع ، جل عن جميع الاضافات .

وايضاً ان العقل غير مكتسب قوته وشرفه من شيء آخر ، كاكتساب الطبيعيات المتصرفة بين القوة والفعل ، فيتهيأ لنا ان نقول انه يكون بالقوة ، فيكتسب من شيء شيئاً يخرج باكتسابه من حد القوة الى الفعل [1] ، كما تكتسب الطبيعيات حين تريد الخروج من القوة الى الفعل .

فلما امتنع اكتسابه من شيء آخر ، امتنع تصرفه بين القوة والفعل . فاذا ظهوره بالقوة والفعل معاً .

وايضاً فان العقل يشبه الواحد من الاعداد ، والواحد عدد تام بالقوة والفعل معاً ، لم يكن في عدد آخر ، ككون جميع الاعداد بعضها من بعض . فانه لا يمكن ان يسبق الواحد عدد ، يكون ذلك العدد سبباً لظهور الواحد ، كما يكون سبباً لظهور الاثنين . وكما امتنع ان يسبق الواحد عدد يكون ظهور الواحد منه ، امتنع ان يكون العقل من شيء بالقوة حتى ظهر بالفعل ، كما امتنع ان يسبق الواحد عدد يكون فيه الواحد بالقوة .

فاذا ظهور العقل تام بالقوة والفعل معاً .

---

(١) من حد القوة الى الفعل : المبدع الاول على نسبتين : عقلا ومعقولا : فهو عقلا يتعلق وجوده بابداع المتعالي اياه ، ومعقولا يتعلق وجوده بذاته عن احاطته بها . لذلك نستطيع ان نقول انه افضل الموجودين كونه عقلا قائماً بالفعل . ونستطيع ان نقول باعتباره معقولا مؤثراً فيه عقلا قائماً بالقوة حياة مؤثراً فيه ، مثل النسبة الأدون في الشرف وهو الانبعاث الثاني ، ووجود هذين عن المبدع الاول على ما هما عليه من كون احدهما نسيباً له من جهة قيامه بالفعل فاعلا ، والآخر نسيباً له من جهة قيامه بالقوة مفعولا به .

الينبوع العاشر

« في إثبات عقل مجرد »

كل شيء ثباته بذاته فهو افضل مما ثباته بغيره ، وما ثباته بغيره دون الذي ثباته بذاته في باب الفضل . فان كان العقل يثبت بثبات الاجرام التي يظهر منها اعني الاشخاص الانسانية ، فاذا الاشخاص افضل من العقل .

وبالعقل يعرف الافضل من الادنى . فقد وجب عقل مجرد غير مشوب بالاشخاص الانسانية . فاذا العقل ليس ثباته بثبات الشخص المشوب به العقل . ولو لم يكن العقل مجرداً من التثبيت بالجسدانية ، لم يوجد اوائل عقلية [1] تشترك بالاحاطة بها جميع الاشخاص الانسانية ، لانه لو كان للعقل شوب بالجسد [2] ، لما امكن صحيح المزاج ان يشارك فاسد المزاج في الاحاطة بالاوائل العقلية . فوجدنا الناس جميعاً سواء ، صحيح المزاج وغيره مشتركين في الاحاطة بالاوائل العقلية ، وذلك [3] ينفي عن العقل المشوب بالجسد

---

(١) اوائل عقليه : العقول الجزئية ، والنفوس الجزئية ، وهي ما يأتي في عقولنا بغير الرؤية .

(٢) للعقل شوب بالجسد : لان غاية ما ينبعث من عقول عالم الطبيعة ان يتشبه به في الدوام والتسرمد والتأزل بما يكتسب من الكمال من جهة الحدود . ولما كان العقل باقياً ازلياً سرمداً فلا يستحيل ابداً – لأن الاستحالة ضرب من الفساد فيه لنقصانه ، باعتبار ان نقصان كل شيء راجع الى ذاته او الى من وجد عنه – لذلك نستطيع ان نقول بأن العقل غير مشوب من الجسد .

(٣) سقطت في (ج) .

ويثبته مجرداً بجوهريته وهويته [1] .

وكيف يشوب العقل الجسد وفي كل جزء من اجزاء الجسد له تصوير وتشكيل وتمثيل واشارة وتوهم واحالة الى حالة اخرى ، فلو كان العقل مشوباً بالجسد ، كان العقل يتوهم احالة ذاته عند احالة الجزء المشوب به من الجسد . واذا توهم احالة ذاته ، امتنع عليه التصوير والتشكيل [2] . وليس يمتنع عليه التصوير والتشكيل في وقت من الاوقات . فليس العقل اذاً يشوب شيئاً من اجزاء البدن . فاذا العقل مجرد [3] غير مشوب من الجسد .

وايضاً فان الذي يشوب من قوة وفعل ، وفعله الذي شابه وقوته التي تمكن ان يشوبها ، شائب . ومن العقل ما هو من الفعل بلا قوة ، وهو الجوهر الأول المحض ، الذي فيه اخذ الاوائل العقلية . فلو كان فيه قوة غير فعله الذي ظهر منه ، لوجد في الأوائل العقلية استحالة من حالتها [4] ، فبطل من جهته البرهان والمقاييس . وليس البرهان والمقاييس بباطلة ، فليس تستحيل الاوائل العقلية [5] . واذا لم تجز الاستحالة في الاوائل العقلية ، امتنع ان يكون فيه قوة غير فعله [6] . فقد وجد عقل مجرد غير مشوب بشيء من

---

(١) مجرداً بجوهريته : لما كان العقل عاقلا من جهة فعله في ذاته واحاطته بها ، وعقله اياها ، وليس يحتاج في عقله ذاته الذي هو فعله الى شيء غيره . باعتبار ذاته هي العاقلة لذاتها . وهو العلة لغيره فلا يحتاج الى شيء سواه . فهو اذا مجرد بجوهريته .

(٢) امتنع عليه التصوير : التصوير بعني هو التخيل صورة له ، اي التصور بالصور المحسوسة ، والعقل ممتنع عن التصوير .

(٣) فاذا العقل مجرد : ولو ان عقولنا كائنة في اجسادنا فهي مجردة عما يشوب الجسم من التشكيل والتوهم والاشارة . لان اصلها من العقل الاول المجرد .

(٤) الأوائل العقلية استحالة من حالتها : كونها اصلا لجميع المتحركات في عالمي الجسم والعقل .

(٥) فليس تستحيل : باعتبارها مركزاً لعالم الاجسام المستحيلة المسماة عالم الكون والفساد . والعقل دائب الاشراق في الادوار يقبل ما يتصل به من فيض المبدع . ولما كان المبدأ الاول لحركات جميع المتحركات في عالمي العقل والجسم لذا نستطيع ان نقول بأنه لن يستحيل .

(٦) ان يكون فيه قوة غير فعله : لانه اصل كافة الحدود التي وجدت عن بعضها البعض بترتيب منه ، فمن العقل النفس ، ومن النفس الهيولي ، ومن الهيولي الصورة ، ومن الصورة السموات=

الجسدانية .

وكيف يشوب العقل بالجسد المركب من الطبائع [١] ؟ ولو شابه لأمكن ان يكون بمفرداته التي هي : الارض والهواء والماء والنار [٢] ، واذا شاب شيئاً منها ، وجب ان يظهر اثره فيه . فلما لم نجد لأثر من العقل ظهوراً يجوز في هذه الأمهات الأربع [٣] ، علمنا ان العقل غير مشوب بشيء منها . واذا لم يشب شيئاً منها ، لم يشب ما ركب منها ، والجسد مركب منها . فالعقل مجرد غير مشوب بشيء من الجسد ، فاعرفه .

= والارض وحركاتها .

(١) المركب من الطبائع : لانه لا يمكن ان يكون موجوداً من نوع الموجودات التي وجدت عنه . باعتبار ان العقل جوهر روحاني غير مركب ، بينما الجسد مركب من الطبائع الاربع التي هي : التراب والنار والهواء والماء . والعقل يكون من ذاته ما هو جوهره وكماله تابع لجوهره الصادر عنه .

(٢) قلنا لما كان وجود الاشياء مع اختلافها وتضادها انما هو باستناد بعضها لبعض بالمشاكلة والمناسبة التي بينها ، وعليها كان وجودها مثل ما في الموجودات في عالم الطبيعة من التشاكل الذي به انحفظ البعض بالبعض ، وبه يتعلق كل بكل ، وبه ولد ، ولولاه ما وجد ، كالنار التي هي ضد بحرارتها ويبسها للماء الذي هو ضد لها ببرودته ورطوبته ، فوجدا جميعاً بما بينهما من الهواء الذي هو حار ورطب ، فناسب النار بطرفه الحار فتعلق بها ، وناسب الماء بطرفه الرطب فتعلق به ، فصار الماء الذي هو ضد للنار متعلقاً بها ومجتمعاً اليها من هذا الوجه ، بالتشاكل الموجود والتناسب القائم ، وكذلك الهواء والارض اتصلا بمشاكلتهما لما يجمعهما بطرفيهما الذي هو الماء ، وكان ما لا مناسبة بينه وبين غيره ولا مشاكله ينافره ولا يدور عليه ولا يوجبه .

(٣) الأمهات الاربع : التي هي مزدوجة في ذاتها .

الينبوع الحادي عشر

« في كيفية مخاطبة العقل للنفس »

ان العقل يخاطب النفس خطابين : خطاباً علوياً ، وخطاباً سفلياً . فالخطاب السفلي من الجسمانيات لتعلق النفس بها ، ورحمة العقل عليها . فانه اذا خلاها العقل عند التعلق بالجسمانيات من المخاطبة ، لم تكمل الصورة المتنفسة التي هي محصول العالم الطبيعي لتمامية الحكمة . فلما خاطبها العقل بعد التعلق بالجسمانيات ، تكملت الصورة المتنفسة وصارت مرتبة بنوعيتها تحت الاجناس المقولة عليها . وكون مخاطبته معها هو مثل ما ظهر من معلولاتها [١] التي هي الطبيعة وما تحتها من الطبيعيات [٢] ، اذ ليست تجدها ولا احد منها خارجاً عند الفحص عما اوجبته غريزة العقل قالبها وشبحها [٣] . فعلم ان العقل . خاطب النفس اولاً عند كون الهيولي والصورة منها، ان كيف ترتبت الاشياء ليظهر شرف الحكمة ، ويبقى اثر المخاطبة في الطبيعيات

(١) ما ظهر من معلولاتها : في (ج) معلولها : وتتلخص نظرية الاسماعيلية في العلة والمعلول : ان لا معلول بدون علة ، ولا وجود الا اذا كان له ما يوجب وجوده ،

(٢) وما تحتها من الطبيعيات : المراد بتحتها من الطبيعيات . اي ما تحت الطبيعة من الموجودات ، من الافلاك والاستقصات والكواكب وقواها الطبيعية من جسم الانسان .

(٣) غريزة العقل قالبها وشبحها : يعني صورة العقل في ذاته ، وكماله لقيامه بالفعل . والعقل عقلا بذاته ، وعاقلا في ذاته ، وعاقلا لذاته بذاته ، ومعقولة له بذاته . وذاته مادة فيها يفعل .

ابداً سرمداً [1] .

وهو استدلال النفس [2] بها عند الاستفادة من العقل ، لعلمها بأنها انما رتبتها الطبيعة بما استفادته منها من مخاطبة العقل معها عند التعلق بها . ولو لم يكن للعقل مع النفس مخاطبة جسمانية ، لم يكن للنفس ان تستدل بها على فائدة عقلية . فلما استعملتها النفس في باب الاستدلال لنيل فوائد العقل ، علم انها انما رتبت من اجل مخاطبة العقل معها ، وإلا فلا .

هذه مخاطبة العقل مع النفس من جهة الاشياء الجسمانية .

وللعقل مع النفس مخاطبة اخرى جسمانية ، وهي اعلامه اياها حقارة الاشياء الجسمانية الطبيعية واختلافها وتفسادها ، واعلامه اياها ان الذي هي ساهية عنه [3] من فوائد عالمها [4] ، افضل واشرف مما هي متعلقة به من هذه الجسمانيات المتضادات المختلفة ، فيظهر زهدها في هذا العالم ، وتنساه وترغب في اللحوق لعالمها [5] ، فتطلب الفوائد العقلية المحضة التي بها خلاصها وفوزها وراحتها .

واما ما يخاطب العقل النفس ، من جهة الروحانيات ، فأوله الشوق [6]

---

(١) المخاطبة في الطبيعيات ابداً سرمداً : المراد بالمخاطبة اي سطوع النور عن ذات المبدع الذي هو العقل الاول ثابت ، وذاته في الجمال والبهاء اجل وابهى من كل جميل وبهي وجوهره ازلي الغاية ، ومع كونه ازلي الغاية فهو تمام امداده لكافة الحدود ابداً سرمداً الى مالا نهاية .

(٢) النفس : المراد بالنفس انفسنا التي هي نفحة قدسية من النفس الكلية .

(٣) اي غافلة عنه .

(٤) في (ج) عوالمها .

(٥) المراد اللحوق بعالمها الروحاني .

(٦) الشوق : النفس تنشد كمالها ، فتحدث بها امور ، والأمور التي تحدث فيها تكون كمالها مما يقوم ذاتها لنيل كمالها . وهي افعال توجد في علة لها موجبة لازمة لذاتها بها تصدر الى الوجود وتسمو الى الشوق ، وذلك لها اسم كلي وعند كل مشتاق لها اسم مفرد يختص بما يقتضيه ، فأما الشوق فكونه علة للأمور التي بها تحدث موجبة ولكون النفس في ذاتها قائمة بالقوة ناقصة محتاجة الى ما تسد به من المعارف التي فيها كمالها ، ولحاجتها الحاصلة في ذاتها بنقصانها ، وتلك الحاجة هي الشوق .

الدائم الذي افاض عليها ، فتراها ابداً مشتاقة متحننة الى علتها . فاذا تصورت [1] الشوق المفاض عليها من جهة العقل نحوه ، تراها مستبشرة [2] مسرورة ناسية تعلقها بالطبيعة ، بل كأنها متجردة متخيلة عنها تأثير [3] الطبيعيات . فلا تزال تكتسب من فوائده [4] ما يمكنها حمله واحاطتها به . فاذا اعجزها صعوبة المسلك [5] ، هبطت منها كليلة تعبة نصبة من جهة الهبوط لا من جهة الصعود . وللعقل مع النفس خطاب آخر روحاني ، وهو افاضة العجز عليها عن نيل جميع فوائد العقل .

فهي — اعني النفس — بين شوق وعجز من افاضة العقل لمخاطبته الروحانية [6] معها . فلا تزال تكتسب الشوق ، وتقف بالعجز عن السلوك الى غير مقدارها ومرتبتها [7] . فلو كانت الافاضة عليها بالشوق وحده ، من غير افاضة عجز ، لبطلت ذاتها ، اذ لم تحفظ بما تريده ، ولم يكن العجز مفاضاً [8] عليها من علتها .

وهكذا لو كانت الافاضة عليها بالعجز من غير افاضة شوق ، لبقيت ناقصة ولم تستفد شيئاً ، او لم تعلم ان الشوق والعجز افاضهما عليها لما رأى واجباً عليه للمبدع نفياً واثباتاً . فالنفي كالعجز ، والاثبات كالشوق .

واذا اراد العقل اثبات مبدعه ، زجره النفي عن تصوير كيف ، واشارة ، واينية . واذا اراد نفيه معطلاً ، زجره الاثبات عن تصوير تعطيل وانكار .

---

(١) تصورت : المراد به حصول الحس بالفعل فيه ومستحق بحسب المشتاق .

(٢) في (ج) متبشرة .

(٣) في (ج) تأشير .

(٤) ما يمدها به من سمو المرتبة التي هي فوقها .

(٥) صعوبة المسلك : وعورة الطريق .

(٦) مخاطبته الروحانية معها : اي عند التقاء حواسها بمحسوساتها .

(٧) المراد رنوها الى سمو المرتبة التي هي فوقها .

(٨) في (ج) فيضا .

وهكذا اوقع تحت النفس الحركة والسكون : فالحركة كالشوق . والسكون كالعجز . ووقع من الحركة والسكون الهيولى والصورة : فالهيولى كالشوق والصورة كالعجز ، لان الهيولي ابداً تشتاق الى قبول صورة اخرى معها [١] . فهذه كيفية مخاطبة العقل مع النفس ، وقبول النفس من العقل ، بالوجيز من القول .

(١) وذلك لحفظ مصالح ذاتها تتميما .

الينبوع الثاني عشر

« في كيفية توهم اتصال فوائد العقل بالنفس »

لما كانت الفوائد الطبيعية من الافلاك والكواكب متصلة بالمواليد المستديرة على المركز بالحركات الدائمة – التي هي جوهرها وطبعها – فينشأ بذلك الحركة صور [١] طبيعية ذوات اشخاص قابلة للكون والفساد ، وهي – اعني الافلاك والكواكب – ثابتة على حالها ، كان اتصال فوائد العقل بالنفس بالسكون الدائم ، الذي تستفيده النفس من العقل – لتنشأ بالفوائد المتصلة من العقل بالنفس صورة روحانية ازلية سرمدية . وما لم تستفد النفس من العقل السكون التام قبل قبول فوائده ، كانت الفوائد المتصلة بها مشوبة بالاشياء الجسمانية الطبيعية ذوات الزوال والتبدل [٢] .

ولا يؤمن على تلك الفوائد من الزوال بمقدار تشبهها بالطبيعيات ذوات الحركة .

ومن هذه الجهة وقع الاختلاف في آراء ذوي العقول والمستنبطين . فان كل واحد منهم على مقدار ما في نفسه من السكون المستفاد من العقل ، يكون استنباطه به واستخراجه . فمن كان منهم اكثر قبولاً للسكون قبل

(١) في (ج) صوره .

(٢) يقصد ان الاشياء الجسمانية الطبيعية معرضة للزوال والتبدل ، وهذه الصفات من خصائصها .

استفادة الفوائد العقلية ، كانت فوائده اكثر ثباتاً واقل زوالاً . ومن كان قبول سكونه اقل كانت فوائده اكثر زوالاً واقل ثباتاً . ومن نال السكون التام [1] ، كان قبول فوائده قبولاً تاماً لا تبديل ولا زوال فيه ، وهم المؤيدون من عند الله عز وجل .

نرجع الى مرادنا في هذا الينبوع ، فنقول : ان بحدوث السكون العقلي في النفس تنفتح الفوائد العقلية ، فلا تنغلق حتى يزول السكون بميلها الى الطبيعيات السائلة ، ولو كان ذلك بأدنى ميل لا تحسبه [3] النفس ، ويتبين لك ذلك عند التفكر . فربما يمتد لك فتح اشياء متعلقة [4] بفوائد عقلية ، فتصعد في الاحاطة صعوداً نورانياً روحانياً . فتجد نفسك فاترة بلا زمان ولا مسافة . فتعلم من جهته ان السكون الذي هو مركب بحث النفس ، قد انقلب [5] من يدها من جهة ميل الى ضده ، وهو الميل الى الطبيعيات ذوات الحركات المتضادة السائلة [6] . وربما يبتدىء المفكر في التفكر ثانياً فيما فاته من الاحاطة بما فكر ، فيصعد كما صعد او لا ويجاوز المقدار الذي صعد فيه في اول الحال بمقدار مساعدة السكون العقلي . ثم يجد نفسه فاترة كالحال الاول من جهة عدم [7] السكون بميله الى الطبيعيات المتحركة . فبهذا التمثيل تتصل فوائد العقل بالنفس .

---

(١) المراد بنيل السكون التام اي ان الانبياء والاوصياء والأئمة وحدودهم الدينية قد وصلوا الى اعلى مرتبة روحية . تمكنهم من افادة الاتباع المريدين باعتبارهم حازوا على التأييد المطلق التـــام .

(٢) باعتبارهم ميزان الديانة .

(٣) في (جـ) تحبسه .

(٤) في (جـ) مغلقه .

(٥) في (جـ) انفلت .

(٦) في (جـ) السليلة .

(٧) في (جـ) عدوم .

الينبوع الثالث عشر

« في ان الآيس لا يصير ليسا »

لما كانت الأيسيات انما صارت ايساً من ليس ما وكان ذلك من وجود تام جاد به المبدع سبحانه على الايسيات ، كان توهمها ليساً من بعد الأيسية ممتنعاً لدخول النفس في وجوده الذي جاد به ولزوم ضد الجود — وهو البخل — عند ليسية الايسيات [1] كما لزمه الجود . فليس الأيس اذا يصير ليساً كما صار الليس ايساً ، فاعرفه .

وايضاً فاذا قلنا ان الايس يصير ليساً ، وكان الليس علة لظهور علته التي هي بها ظهر المعلول ، وهو ممتنع جداً ، وليس الأيس اذا يصير ليساً كما صار الليس ايسا [2] ، فاعرفه .

---

(١) ليسية الأيسيات : ليس يعني العدم . الأيسية معناها حالة الوجود . والمراد هنا من قوله عند ليسية الأيسيات اي وجود الموجودات .

(٢) وليس الأيس يصير ليسا كما صار الليس ايسا : لما كان الايس في كونه ايسا محتاجاً الى ما يستند اليه في الوجود وكان تعالى متعالياً عن الحاجة فيما هو هو الى غير به يتعلق ما بـــه هو هو ، كان من ذلك الحكم بأنه تعالى خارج عن ان يكون ايساً لتعلق كون الايس ايساً بالذي يتأول عليه الذي جعله ايساً ، واستحالة الأمر في ان يكون هو تعالى ايساً ، ولا هو يحتاج فيما هو هو الى غير به هو هو فيستند اليه ، واذا كان هو غير محتاج فيما هو هو الى غير به يتعلق ما بـــه هو هو فمحال كونه ليسا . والنظرية التي تقول : انه لا وجود لمعلول الا بما يوجب وجوده من علته التي وجوده بها يتعلق ، واليها في وجوده يستند، ولولاها لما وجد ، ولما كانت الموجودات=

وايضاً فان كان في تأييس الأيسيات من ليس[١] ظهور العقل والنفس والطبائع ، والمطبوعات ، والمواليد من المعادن والنبات والحيوان والانسان ، والثواب والعقاب ، والجنة والنار ، ومعرفة التوحيد الذي هو اعظم الفضائل واسنى المراتب وما كان في كل شيء مما ذكرنا من أنواع الحكمة ، وعجائب التدبير ، التي لو اخذنا في وصف شخص منها ، لم نبلغ منتهاها ، ففي ليسية هذه الايسيات بطلان العقل والنفس والطبائع والمطبوعات والمواليد ، وبطلان التوحيد والثواب والعقاب . وحاشا لله ان يكون له تدبير وارادة لبطلان ذرة واحدة مما ذكرنا فضلاً عن كلها . فليس الأيس اذا يصير ليسا كما صار الليس ايسا ، فاعرفه .

وايضاً فان الليس ليس بذى غاية قبل ظهور الأيسيات . فاذا قلنا ان الأيس يصير ليساً ، كانت الأيسية متناهية هي من عند ظهورها الى وقت ليسيتها . فاذا الشيء المتناهي علة للشيء الغير متناهي ، والغير المتناهي علة لظهور المتناهي . فليس يصير الأيس ليسا كما صار الليس ايسا ، فاعرفه .

= في وجودها مستندة بعضها الى بعض ، ولو كان ذلك البعض الذي يستند هذا البعض في وجوده اليه غير ثابت في الوجود ، ولا موجوداً ، لكان وجود هذا البعض محالا . لذلك يمكننا ان نقول بأن الذي تنتهي اليه الموجودات التي به توجد هو الله ، محال ليستيه .

(١) تأييس الأيسيات من ليس : يعني التأييس الايجاد مطلقاً الايسيات . الموجودات . من ليس – اي من العدم .

الينبوع الرابع عشر

« في أن الأيسيات كلها متناهية ذوات غايات »

ان كانت الأيسيات غير متناهية ، او جاز ان يكون ايس منها[١] غير متناه ، لزم ان يكون غير متناه كلها . والذي لا نهاية له غير مبدع ، لان المبدع انما يصير مبدعاً بالابداع ، وما يحتاج ان يصير شيئاً بالابداع ، كانت النهاية فيه موجودة ، لان الغير التناهي لا تنال[٢] فيه اولية ما ، ولان عدم اوليته عدم ابداعه ، اذ الابداع يوجب اولية المبدع[٣] . فأما الابداع نفسه ، فهو الليس بمعنى نفي الأيسية والليسية . وكل ثابت في المبدعات والمخلوقات[٤] عنه لا يمكن ان يكون غير متناه ، اذ وراء الابداع لا يمكن علة لظهورة .

وتجد بيان ذلك في ادنى ليس[٥] من المخلوقين . وذلك انك اذا رأيت ذرة من الذر ثبت عندك ايسيتها ونهايتها ، اذ هي ذرة واحدة ، فلما عدمت الذرة في موضع آخر توهمت ليسية الذرة هناك . ثم لا تجد لليسية

(١) استعمل الفلاسفة الاسماعيلية هذه الكلمة للدلالة على الوجود والموجود بالاجمال .

(٢) في (ج) يوجد .

(٣) اولية المبدع : نهاية اوله كونه موجوداً كما كان بالابداع .

(٤) المبدعات والمخلوقات : المبدعات تطلق على الروحانيات ، والمخلوقات على الجسمانيات .

(٥) ادنى ليس : اي اقل موجود في عالم الطبيعة .

الذرة نهاية وغاية تقف عليها ، كما وجدت النهاية لأيسيتها[1] ، لأنه وجب بليسية الذرة ليسية جميع الاشياء المخلوقة التي لا يوجد ايسيتها مع عدم الذرة ، فاذا الأيسيات كلها متناهية ، والليس الذي هو الابداع غير متناه ، فاعرفه . وايضاً فان العقل يوجب نهاية الأيسيات بطرف واحد[2] ، وكما كانت نهايته بطرف واحد ، كانت اطرافه ذوات نهاية ، اذ لا يمكن ان يكون طرف متناهياً وطرف غير متناه . فأما الأيسية في الليس فهي مفقودة .

وايضاً فان عدم النهايات في الايسيات يوجبه[3] التجاهل ورفع المعارف عنها ، لأن الغير المتناهي غير المعروف ، لا عند ذاته ولا عند غيره . فلم تجد شيئاً في المخلوقات والمبدعات الا وهو معروف ، اما عند غيره واما عند نفسه[4] ، حتى العقل الذي هو اول مبدع انما سمي عقلاً لانه عقل ذاته ، واحاطت معرفته بذاته ، فمن هذه الجهة وجب تناهي الأيسيات ، ورفع التناهي عن الليس ، لأنه لا يعرف الليس البتة بوجه من الوجوه .

---

(١) النهاية لا يسيتها : يعني نهاية وجودها لانها كانت في الابداع .
(٢) بطرف واحد : باعتبار ان كل الايسيات من الابداع ، فالمراد بطرف واحد اذا الابداع بطرف واحد .
(٣) في (ج) يوجب .
(٤) واما من عند نفسه : النفس روح فالمعنى الذي به هي هي هو حياة والاسمان يصحان ولا يتعديانها ، والنفس بالحياة هي نفس وكذلك الروح ، ولا يصح ان نقول بأن النفس قائمة بالفعل لانها لا تقوم الا باكتساب ما تصير به غير ما هي ، وستصير باستعمال المناسك والاعمال والسنن الالهية المفروضة في الملة عقلا بالفعل ، فتكون حينئذ عاقلة بالحقيقة . وانما يقال عليها انها نفس لحصول الافعال عنها بحسب مزاجها وطبيعتها الأولى . فاما اذا كانت الافعال عينها تصدر عنها بحسب الارادة الموجبة كيفية انبعاثها لاكتساب السعادة ومجانبة اسباب الشقاوة فهي عقل حينئذ لأنفس ، وقد نالت باكتسابها ما نقلها من رتبتها الى غايتها ، ولذلك هي آخر الموجودات ونهايتها الاوله ونهاية دائرة الخلق .

الينبوع الخامس عشر

« في ان السؤال ، لم خلق الله العالم ؟ محال ممتنع »

انما حكم ان السوأل عن لمية[1] ما يدرك كيفية كونه محال ممتنع ، فاما اذا احاط الانسان بكيفية كون شيء ، ثم طلب لميته ، كان ذلك مستقيماً جائزاً في العقل . ومثال ذلك كمن وقف على كيفية كون النبات من الطبائع بمعونة حركات الاجرام العلوية[2] ، جاز له ان يطلب لمية كونه ، ويمكنه الاحاطة به ، وكمن وقف على كيفية كون الحيوان من الامهات بمعونة النبات ، كان له ان يطلب لمية كونه[3] . ومن المتفق عليه ان احداً لم يقف على كيفية كون العالم من الصانع وان كان بعض الحكماء قد اطلقوا على ان كونه من الصانع بالامر ، فلم يقفوا على كيفية ذلك الامر .

فلما اتفقت آراوأهم على ان درك كيفيته كون العالم غير ممكن ، كان طلب لمية كونه امحل وابعد من القياس . ولعل لميته داخلة في كيفيته ، فيعسر الوقوف على لميته لخفاء كيفيته ، فاعرفه .

وايضاً فان القوة الباحثة على لمية خلق العالم في الانسان جزء من العالم ،

---

(١) السؤال عن لمية : المراد الاستفسار او البحث عن كنه الشيء المبحوث عنه .
(٢) الاجرام العلوية : يعني الكواكب والافلاك والبروج الاثنا عشر .
(٣) لمية كونه : اي كيفية تكوينه .

فكيف يمكنه الوقوف على لمية خلق شيء ، والقوة الباحثة جزء من الشيء الذي يريد الوقوف على لميته ؟ فاذا امكنه الوقوف [1] على لمية خلق العالم بالقوة الباحثة التي فيه ، كانت هذه الصورة خارجة عن الشيء الذي احاط الانسان به ، والجزء لا يخرج من كله ، فاعرفه .

(١) فاذا امكنه الوقوف : المراد اذا استطاع الوصول الى معرفة الاسباب التي من اجلها خلق الله العالم بواسطة القوة الباحثة الموجودة فيه .

الينبوع السادس عشر
« في ان إبداع العقل إبداع قوى كثيرة »

اذ يكون توهم تلك الاشياء مع شرف جوهرية العقل دفعة واحدة ، كانت في ذات الابداع غير متأخرة عنه ، وتتشعب الى سبعة من الشعب .

احدها الدهر الذي يمتد معه ، فلا يتعرى منه البتة . فان كل عقل مكتسب لادراك معقول ، يمتد دهر ذلك المعقول المكتسب لادراكه . فيعلم من هذه الجهة ان الدهر المطلق [1] يمتد مع السابق عند الابداع وبعده .

والثاني : الحق ، الذي يمتد معه ولا يتعرى منه [2] . فاما المعقولات المدركة بالعقل المكتسب يمتد معه حقيقة ذلك الشيء ، وبعده عن توهم باطل خلافه مبطل له [3] . فيعلم ان الحق المطلق قد كان مبدعاً مع السابق عند الابداع وبعده .

والثالث : السرور ، الذي يمتد معه ، ولا يتعرى منه . فان السرور في العقل المكتسب [4] اذا احاط بالمعقول موجود ، فيعلم ان السرور المطلق

(١) المطلق : السرمدي الابدي الازلي .
(٢) يتعرى منه : باعتباره جزء لا يتجزء منه .
(٣) مبطل له : ينفيه ويلغيه .
(٤) العقل المكتسب : اذا كانت الافعال تصدر عن النفس بحسب الارادة الموجبه كيفية انبعاثها لاكتساب السعادة فهي عقل لأنفس ، وقد نالت باكتسابها ما نقلها من رتبتها الى غايتها .

كان ممتداً مع العقل عند الابداع وبعده .

والرابع : البرهان ، فان البرهان لا يتأخر عن العقل المكتسب عند الاحاطة بالمعقول . فيعلم من هذه الجهة ان البرهان قد كان ممتداً مع العقل عند الابداع وبعده .

والخامس : الحياة ، التي توجد مع العقل المكتسب عند التحرك في الادراك للمعقولات . فيعلم ان الحياة المطلقة ممتدة مع السابق عند الابداع وبعده ، غير متأخرة عنه .

والسادس : الكمال ، فان الكمال لا يتأخر عن العقل الجزئي المكتسب اذا احاط بمعقول ما ، فلا يتوهم المعقول ناقصاً عند الاحاطة بل كاملا . فيعلم من هذه الجهة ان الكمال قد كان ممتداً مع السابق عند الابداع وبعده .

والسابع : الغيبة . فان الغيبة في العقل الجزئي المكتسب ، اذا احاط بمعقولات ما ، هي عين موجود ، فيعلم ان الغيبة قد كانت ممتدة مع السابق عند الابداع وبعده . وان الغيبة في قوى العقل المبدعة معه افضل القوى واشرفها . واذا افاض السابق بالغيبة من قواه على احد ، كانت تلك الافاضة افضل الافاضات واعلاها . وان ادون [1] الافاضات العقلية افاضة الدهر [2] ، وان كان الدهر من حيث الطبيعيات في غاية الشرف لديمومته ، ولما ان الله جعله خزان الحركات الزمانية . وتحت هذه القوى رموزات كثيرة ليس للابانة ههنا وجه ، والا اوضحناه . ولكن قوة من هذه القوى شعب كثيرة لا يحصى عددها ولا ينقطع امدها . وفوق هذه القوى العقلية المبدعة معه مالا وصف له بالمنطق والوهم [3] ، اذ هي اشياء تفرد السابق بها ، ولا ندري متى يفيض باداأنها على معلوله ، فيمكن لمعلوله العبارة عنه والتصوير

---

(١) ادون : اقل

(٢) في (ج) الزهر .

(٣) بالتعبير والتفكير .

له . وهذه التي تظهر [1] في الاكوار [2] والادوار التي هو منفرد بها ، ممسكة عنده كلها مجموعة في نقطة هي مركز العالمين [3] تبارك القادر على اظهار جوهر شريف كامل مثله ، وتعالى الله عن جميع الاضافات والاشارات علواً كبيرا . وقد صورنا هذه القوى المبدعة من السابق في دائرة لتقع تحت الحس قائمة .

---

(١) يعني تظهر مع النطقاء في ادوارهم .

(٢) الأكوار : الادوار .

(٣) العالمين : الجسماني والروحاني وهذه القوى كأنه مع السابق .

الينبوع السابع عشر

« في إثبات نفس كلية منها تنبعث الجزئيات في البشر »

ان كل شيء يوجد مرة ، ثم يعدم تارة اخرى مع ظهور مثله مما لا وجود له قبل الظهور ، انما هو اجزاء من كل منه تظهر واليه تعود ، — كوجودنا في شخص الانسان الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة ، وعدمها عنه في وقت آخر ، وظهور مثلها في شخص آخر مما لم يمكن للشخص الآخر ظهور قبله . فيعلم ان لهذه الأجزاء من الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة كليات هي اجزاء وجواهر منها ظهرت واليها تعود [1] .

وكذلك نقول : لما وجدنا جوهراً ممتداً في شخص الانسان دراكاً يدرك الخفيات ، ثم يعدم عنه مع وجود مثله في شخص آخر [2] ، لم يكن لذلك الشخص اثر قبل ظهوره فيه ، فيعلم انه جزء من كل منه يظهر واليه يعود [3] .

فاذا هذه النفوس الجزئية اجزاء لها كل ، وهي النفس الكلية المحيطة بالعالم الطبيعي ، فاعرفه .

---

(١) منها ظهرت واليها تعود : يقصد ان الجزء يعود الى الكل الذي منه انبثق .

(٢) في شخص آخر : يعني بعد موت الشخص يعدم جوهره الدراك ، والمقصود من ذلك ان نفس الانسان اذا مات لا تذهب الى شخص آخر غيره . لان اصل النفوس كلها من النفس الكلية .

(٣) يعني ان نفس الانسان جزء من النفس الكلية فمنها تظهر واليها تعود .

وايضاً فان المتفق عليه عند اهل العلم والحكمة ، ان هذه الاشخاص اجزاء من العالم الجسماني الكبير . ولا يستقيم هذا العالم الصغير [1] ، ولا تثبت اجزاؤه ولا تظهر منافعه الا بالأجزاء التي فيه من النفس الكلية [2] . كذلك نقول ان العالم الكبير [3] لا تثبت اجزاؤه ولا تظهر منافعه الا باكتساب من النفس الكلية ، كما لم تصلح امور اجزائه التي هي العالم الصغير الا بالاكتساب من اجزاء النفس الكلية المسماة بالنفس الجزئية ، فقد صح اذاً ثبات نفس كلية منها تنبعث الأجزاء ، فاعرفه .

وايضاً فان الموجود في الكليات انها لا واحد منها يكتسب من شيء مثله بل من غيره ، ولا جزء منها يكتسب من جزء آخر هو مثله ، كالأرض الكلية ، فانها لا تكتسب من ارض اخرى [4] . ولا الماء الكلي من ماء آخر ، ولا الهواء الكلي من هواء آخر . ونرى اجزاء كل واحد من الامهات يستغني كل جزء منها بالجزء منها بالجزء الآخر من اجزائها . فاما كلياتها ، فانها مستغنية عن الاكتساب من امثالها . فلما وجدنا النفس الجزئية في الانسان تستفيد من نفس جزئية اخرى موجودة في شخص آخر ، علمنا انهما جزآن : المفيد [5] والمستفيد [6] ، فاذا ثبتت الجزئية فيهما ، صح ان لها كلاً منه تنبعث هذه الجزئيات . فقد صح ان لها نفساً كلية منها انبعاث الجزئيات ، فاعرفه .

---

(١) العالم الصغير : جسم الانسان .

(٢) في (ج) الكل .

(٣) العالم الكبير بما فيه من افلاك وكواكب واجرام واجسام .

(٤) اي ان الارض لا تستفيد من الكرة الثانية وكذلك الماء لا يستفيد من كرة الماء الثانية ، وكذا النار والهواء .

(٥) المفيد : المعلم الذي يستفاد منه التلميذ او المستجيب .

(٦) المستفيد : التلميذ الذي يتقبل افادة المفيد او المعلم .

الينبوع الثامن عشر

(في ان ما في البشر أجزاؤه وجوهره من النفس الكلية)

ولما وجدت الجزء من كل شيء يفعل فعل الكل [1] بعد مخالفه ، ثم وجدْتَ الانسان بنفسه الجزئية يفعل فعل النفس الكلية في باب التصوير والتشكيل ، وفي اختراع الصناعات العجيبة وجميع الاشياء المختلفة في جر المنفعة ودفع المضرة في وقتها ، وبالعكس كذلك من غيره في وقته ، كما فعلت النفس الكلية في نفس العالم من انواع التصويرات والتشكيلات واختراع الصناعات الزاكية ، وجميع القوى الطبيعية في جر المنفعة ودفع المضرة في بعض الاوقات ودفعها في بعض الاوقات ، كان من ذلك اثبات ان ما في الانسان جزء من النفس الكلية ، اذا احتذى فعلها بفعلها .

وايضاً فان الأثر لا يقصد الوقوف على علته التي هي تأثير مؤثرة فضلاً عن الوقوف على مؤثره ، كما قصد هذا الأثر بزعمه ادراك السابق الذي هو علة التالي والمؤثر بدعواه . فلما وجدنا الانسان بنفسه الجزئية يقصد ادراك معرفة كليته [2] علمنا وتيقنا ان ما فيه من النفس جزء من نفس كلية ،

(١) يفعل فعل الكل : اي ان الجزء يفعل الكل ، والمثال على ذلك ان جزء من النهر يفعل في شأن الترطيب كما يفعل ذاته . او كجزء من الجمرة الواحدة يفعل في الاحراق مثل النار الكثيرة .

(٢) ادراك معرفة كليته : باعتبار ان الانسان بنفسه الجزئية ، التي هي في الاصل من مبدأ وجودها جاهلة والجهل خلو الذات من حقائق المعلومات . وكونها خالية من صور محسوس ومعقول=

لا اثر كما زعم من لا علم له ولا تمييز .

وايضاً فان الأثر يشترك فيه المستحق وغير المستحق ، كما اشتركت الاشخاص عند بلوغ اثر الشمس .

والأثر لا يقبل الأشرف والأفضل ، فيكون اثر اشرف من اثر وافضل منه ، بل الأثر في المؤثر بلا تفاوت من جهة الاثرية . فلما وجدنا البشر ذا تفاوت من جهة النفس [1] ، فتكون نفس ازكى من نفس ، ونفس افخر من نفس ، علمنا ان النفس التي للانسان [2] ، انما هي جوهر من نفس كلية لا اثر . ولو كانت اثراً ، لأستوت حالاتها ، فاعرفه .

= جملة . عاطلة منها تجري في خلوها من ذلك مجرى الورق الابيض الغير مكتوب ، او الحواس في خلوها مما شأنه ان يدرك ، وليس لها معرفة الا بما توجبه طبيعتها من مزاجها مما يتعلق بأمر بدنها . وذلك لكونها قائمة بالقوة وهي في رتبتها هذه كالمادة جوهر بالقوة مستعدة لان تقبل ما به تتم ذاتها ، ولكونها كذلك خالية من المعارف قال تعالى : (والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً) وقال النبي (ص) : كل مولود يولد على فطرة الاسلام وابوه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه . وعلى ذلك نجد انفس دائماً وابداً تنهد الى كمالها بالنظر لحاجتها الى هذا الكمال لسد نقصها وحاجتها ، فتبذل المستحيل في اكتساب العلوم والمعارف لمعرفة حقيقتها .

(١) تفاوت من جهة النفس : المراد الاختلاف في الدرجات من حيث المرتبة وحصول صور المحسوسات والمعقولات الموجبة للاعمال المفروضة والسنن الدينية المنتهية الى استفادة معرفة العقول الابداعية التي بها ديمومتها وسرمديتها ، ومن حيث تمييزها للخير والشر والباقي من الفاني .

(٢) في (ج) الانسان .

الينبوع التاسع عشر

« في ان الأفلاك بجميع قواها ونجومها وحركاتها في أفق النفس »

قد قام البرهان من وجوه كثيرة على ان ليس خارج الفلك زمان ولا مكان ، ولا جرم ولا فراغ ، ولا شيء من الاشياء الطبيعية ، اذ الكل من الطبيعيات في داخله . فهو المحيط بكل محيط طبيعي . ثم وجدت النفس الجزئية التي فينا [١] ، اذا طرحت عنها التشبث بالهيولانيات ، لم يبق هناك في جوهريتها الا العلم المحض الذي لا يشوبه شيء من المحسوسات الهيولانية . ووجدنا انفسنا الجزئية اذا سلكت في البحث عما وراء الفلك من الاجرام ، انتهت الى نفي جرم وفراغ ومكان ، خارجة عن الفلك بقواها وجوهريتها التي هي العلم المحض والشرف والحق .

فاذا النفس الجزئية قد بلغت كليتها حين لم تجد شيئاً من الطبيعيات خارجاً عن الجرم المستدير [٢] ، ووجدت العلم هناك ثابتاً ، فان كان سلوكها بتأييد لطيف من النفس الكلية ، رأت هناك من السرور واللذة [٣] والعز والشوق [٤] ما

---

(١) اطلق عليها النفس الجزئية كونها جزء من النفس الكلية . وهي قوة من قوى النفس الكلية سارية في جميع الاجسام .

(٢) الجرم المستدير : يقصد به الارض .

(٣) اللذة : المراد بها اللذة الروحية لا الجسدية الشهوانية الغريزية .

(٤) الشوق : يعتبر الشوق علة للامور التي بها تحدث موجبة ، ولكن النفس في ذاتها قائمة بالقوة

تستغرق نفسها فيه .

وان لم يكن سلوكها الا من جهة الاستدلالات بالوقوف على الرياضيات [١] ، ثبت عندها جوهرية الكل المحيط بالجرم المستدير احاطة العلة بالمعلول واحاطة الصانع بالمصنوع ، لا كاحاطة الجسم الكبير [٢] بالجسم الصغير ، ولا كاحاطة الجسم اللطيف بالجسم الكثيف [٣] . فان احاطتها احاطة علمية عقلية ، سواء الخارج منه والداخل فيه وكذلك كل جزء من اجزائها . فاذا الافلاك في افق النفس الكلية .

وايضاً فان الانسان اذا استدل على ان الافلاك بجميع حركاتها مستديرة متناهية ، أخذ من هذه المقدمة ، وهي ان كل دائرة لا نهاية لها ، فان الخطوط

= ناقصة محتاجة الى ما نسعد به من المعارف التي فيها كمالها ، ولحاجتها الحاصلة في ذاتها بنقصانها ولكونها حسية تدعوها الى ما يزيلها ، وتلك الحاجة هي الشوق ، فالشوق لها حاصل على هذا النحو ، لكنه كهي بالقوة ، وعند تتقاء حواسها بمحسوساتها .

(١) بالوقوف على الرياضيات : المراد بها الرياضيات العقلية والمسائل المتصلة بمراتب الوجود ومراكز العقول وما يقابلها من ترتيب الافلاك و الاجرام وحدود عالم الدين ، وكثير غيرها من المسائل الفلسفية .

(٢) الجسم الكبير : جميع الموجودات الباطنة الخفية كجواهر النفوس وحالاتها ، اما الجسم الصغير فالمراد به الموجودات الظاهرة الجلية للحواس ، ومنها امور الدنيا .

ويقصد المؤلف من قوله : كاحاطة الجسم الكبير بالجسم الصغير اي لا كما تحيط النفس بالجسد .

(٣) احاطة الجسم اللطيف بالجسم الكثيف : المراد بالجسم اللطيف ، يعني ان عالم العقل لطيف باطن لانه جوهر في ذاته ، ازلي العاية من ضربه في ذاته لا يحصل الا الواحد . اما عالم الجسم فهو كثيف ظاهر . لان وجود الكثافة عن تراكم الاجزاء في الموجودات لبعدها عن المبدع الأول الذي هو عين الابداع ، وتعذر الامر عليها في ان تكون مثل ما تقدم عليها في الوجود لكثرة الوسائط ، وقيام العوائق ، وعجز تلك الموجودات باجزائها الكثيرة عن حفظ ذاتها على الحالة التي هي اشبه بما علاها من الملرتبةمنها بما دونها فتجمعت الاجزاء كلها وتراكمت تعاوناً على حفظ وجودها هرباً من الفساد ، فضاق جوهرها فصار كثيفاً . والكثافة في الاجسام وجودها فيها عن ذواتها لا عن علل موجبة . وذلك مثل العقل الاول من جهة كونه ابداعاً فرداً محضاً ، ومن جهة كونه مبدعاً ذا كثرة .

التي تخرج من مركزها الى المحيط غير متناهية . وقد وجدنا الخطوط التي تخرج من الارض – وهي المركز – الى المحيط متناهية .

وهذه غريزة النفس ، فان النفس هي المحيطة بالفلك ، والفلك في افقها ، فاعرفه .

وايضاً فان الانسان يحكم على عدم الحواس من الفلك ووجودها في شخصه ، بما نقول : ان البصر في الانسان ووجوده من اجل دفع المضار عن نفسه ، وجر المنافع الى هويته . وليس للفلك حاجة الى ما به تدفع المضرة وتجر المنفعة .

وهكذا السمع ووجوده في الانسان من اجل انتفاعه بما يرد عليه من الاخبار [1] . فليس للفلك حاجة الى استماع الاخبار وهكذا الشم [2] والذوق [3] واللمس [4] معدومة في الفلك موجودة في الانسان لحاجة الانسان اليها وغنى الفلك عنها .

فلما وجدنا الانسان بنفسه الجزئية يحكم على منافع الفلك ويستخرج حكمه وفوائده ، علمنا ان النفس الكلية – التي هي جوهرها – هي التي وضعتها في الفلك اولاً حتى تهيأ للجزئية وضعها مواضعها . ولو لم يكن ذلك من وضع النفس الكلية في الفلك ، لما تهيأ للجزئية استخراجها واستنباطها .

فاذا الافلاك في افق النفس الكلية المظهرة لنفس الافلاك وترتيبها وهيئاتها . فاعرفه .

---

(١) في (ج) الاختيار .

(٢) في (ج) الشامة .

(٣) في (ج) الذائقة .

(٤) في (ج) واللامسة : ولقد اطلق علماء الاسماعيلية على كل هذه القوى اسم القوى الروحانية الحساسة الخفيفة اللطيفة واعتبروها سبعة قوى وهي : الباصرة ، والسامعة ، والذائقة ، والشامة ، واللامسة ، والناطقة ، والعاقلة ، وقالوا ان خمسة منها تشبه الكواكب الخمسة الجارية في السماء وهم : المريخ والمشتري وعطارد والزهرة وزحل ، والقوى الناطقة مناسبة للقمر ، والقوى العاقلة مناسبة للشمس .

الينبوع العشرون

« في كيفية حركات الفلك على مراد النفس واختيارها مع وجود الجبر فيه »

ان النفس الكلية لم يخف عليها شيء مما ارادت ان يكون من حركات الفلك على غايته ونهايته . فركبتها على ما ارادت واختارت بما استفادته من علتها التي هي العقل . فبلغت من حركاتها واتصالاتها واقتراناتها على ما اختارت اولاً لظهورها . ولا تحتاج النفس الى تغيير شيء من احوالها ، وليس ما يظهر من جبرية حركاتها وافعالها بخارجة عن مراد [1] النفس الكلية ، بل تتفق جبرية حركاتها بأولية علتها [2] ، ولا تجاوز من قصدها الا الى سبيل مجازفة . ولا تجد في وضع الفلك وقواه قدره فيها ابطال نوع من الانواع [3] واستحالة منه الى غير نوعه ، بل فيه حركة في تلك الاشخاص وانشائها مرة الى ان تبلغ الى الشخص الكامل [4] الذي به خروج النفس من القوة الى الفعل . فأما حدوث الاختلافات من جهة حركات الفلك ، مثل الزلازل

---

(١) مراد النفس : يعني جميع ما يصدر عن النفس الجزئية التي هي جزء من النفس الكلية من جبرية حركاتها وافعالها خاضع لارادة النفس الكلية لانها علتها .

(٢) في (ج) عللها .

(٣) في (ج) المتنوعات .

(٤) الشخص الكامل : العقل الاول او السابق او المبدع الاول يقابله في عالم الدين الناطق وله رتبة التنزيل .

والصواعق ، والقحط ، والوباء ، والحرق ، والغرق ، وما اشبه ذلك ، فان نسبة كل واحد منها الى ان النفس قد اختارته عند حين كونه [1] ، فانه شنع جداً ، اذ الاختيارات الزمانية في الوقت من النقصان [2] . والسابق قد افاض على التالي المقدار الذي اغناه عند نظم العالم الطبيعي عن تجديد الاختيار [3] ، بل باختيار واحد من استفادة واحدة عقلية [4] ركب العالم تركيباً لطيفاً [5] ، لا يقع في حركاته شيء يخالف اختياره الاول ، وهو الابداع وقرار فوائد السابق . وربما كان ظهور ما في العالم سبباً لشيئين : لافساد واظهار . افساد لآلة ، واظهار لقصد ، يعني ان الفلك دائماً يخرج المواليد الفوج بعد الفوج من غير فترة ، فمنهم آلة ظهور المقصود ، ومنهم غير آلة . فاذا ملأ العالم من الآلة للمقصود ، افناه واظهر المقصود وبسط اشخاصاً يشاكلونه في الطبع . فمن رضي من الاشخاص الذين هم في ايام ظهور الآلة لظهور المقصود ، بأن يأكل ويشرب ، ويقصف ويكون نجاراً ، وبناء ، وحداداً ، وقصاباً ، ولا يهتم لأمر آخرته ، خرج من الدنيا خائباً خاسراً . ومن اقتصر [6] من الدنيا بقليل يكفيه ، واقبل على الفوائد العقلية [7] ، والعلوم الربانية [8] ، فقد جعل العالم آلته . واذا خرج منه ناجياً ،

---

(١) في (جـ) تكوينه .

(٢) الاختيارات الزمانية لا يمكن ان يعتريها النقصان باعتبار ان السابق قد افاض على التالي بالامدادات التي غنته عن نظم العالم الطبيعي .

(٣) في (جـ) الاختصار .

(٤) الاستفادة العقلية الواحدة تعني الكلمة القدسية في واحدة (كن) .

(٥) ركب العالم تركيباً لطيفا : المراد ان الامور الروحانية حدثت دفعة واحدة مرتبة منتظمة ، بلا زمان ولا مكان ولا هيولي ذات كيان بل بمقتضى قوله تعالى (كن) فكانت الامور الروحانية اللطيفة .

(٦) ومن اقتصر : المراد الذي لا يأخذ من الامور الدنيوية الا القليل منصرفاً الى الفوائد الروحية .

(٧) الفوائد العقلية : يقصد بها المؤلف العلوم او بالاحرى الاستمدادات التي تمدها العقول للأنفس الجزئية .

(٨) والعلوم الربانية : المراد بها العلوم الالهية المتضمنة التوحيد والتجربة والتنزيه ... الخ

ووصل الى حظه المقصود [1] ، فيلتذ هناك في عالم النفس بما لا عين رأت . ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

ومن جعل العالم آلة في المقصود ، خسر الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين . جعلنا الله ممن يجعل العالم آلة في اخراج المقصود [2] . انه ولي وليه وصلى الله على رسوله وآله الأطهار .

---

(١) حظه المقصود : لما كانت الانفس الجزئية تنهد الى اللحاق بما منه انبثقت اي تسعى الى مرتبة اسمى منها فهي تقصد الى حظها المقصود وهو النفس الكلية ومتى بلغتها عرفت امام زمانها فتلتذ بمعرفته . لانه العلة التي تنتهي اليها كافة العلل . وذلك مصداقاً لقول رسول الله (ص) (من عرف نفسه فقد عرف ربه) ، وقوله ايضاً : (اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه) . ومن يتوصل الى معرفة نفسه اطلع على الخفايا والاسرار الملكوتية ، وهو علم الربوبية ، والسر الامري ، والرحمة الواسعة التي يخص بها من يشاء .

(٢) يجعل العالم آلة في اخراج المقصود : يعني من يأخذ مثله الدين من خلقة السموات والارض ، وتركيب الافلاك ، وجميع ما يتأمل مما خلقه الله ، لان الله تعالى جعل كل معاني الدين في المخلوقات التي تحيط بالانسان لذا يجب ان يستدل بما في الطبيعة ، وبما على وجه الارض ، على ادراك حقيقة الدين . ومتى توصل الانسان الى جعل العالم آلة فسخرها علمياً استطاع ان يعرف المقصود . اي امام الزمان وحدوده .

الينبوع الحادي والعشرون

« في القول بأن الله بكل مكان ، لا يليق بالخلق الأول فضلاً عن المبدع جل جلاله تعالى »

ان الشيء الذي لا يخلو منه مكان ، انما هو الطبيعة فقط . وذلك انها بأيّ اللفظين يعبر عنها ، انها القوة الفاعلة [1] ، وانها مبدأ الحركة ، فانك تجد المكان غير خال عنها . وذلك ان المكان ، اذا ثبت مصوراً في النفس بغريزة العقل ، فان تصويره قوة فاعلة ، او تصوير بدء حركته منه [2] معاً لا يخلو عن النفس والعقل ، وهما قد خلوا عن عين المصور . ومثل ذلك انا متى توهمنا ان بعض الهواء قد صار مكاناً لبعض البخارات الصاعدة نحوه ، فان تصويره قوة فاعلة في ذلك المكان من الهواء ، وهو اذابة [3] تلك البخارات بحر الشمس ، او تصوير بدء حركة لنزولها الى المكان الأخص بها ، مما لا يخلو [4] ذلك عن النفس والعقل . فاذا الطبيعة بكل [5]مكان ،

(١) القوة الفاعلة : هي قوة من قوى النفس الكلية ، ولكل طبيعة مكان ، ولكل مكان جوهر وعرض ، وما هو في الجسماني ليس خالياً من الجوهر والعرض .

(٢) بدء حركته منه : اي من ذاته .

(٣) في (ج) فيه ، اذا به تلك البخارات الصاعدة نحوه ، وتصوره هي قوة فاعلة في ذلك المكان من الهواء وهو الاذابة .

(٤) مما لا يخلو : اي لا يتجاوز ذلك النفس والعقل : وفي (ج) وهما لا يخلو .

(٥) الطبيعة : يعني هنا انها قوة من قوى النفس الكلية .

لا السابق ولا التالي ولا مبدعهما ، حاشاه من ذلك وتقدس عنه .

وانما قلنا ان السابق والتالي خارجان عن المكان ، وغنيتهما لانّا [1] كذا شاهدنا جميع المتمكنات انما قوامها بامكنتها ، والامكنة الطبيعية تحفظ المتمكنات الطبيعية ، وكذلك ان الافق يحفظ جوهر النار والهواء ، وكذلك الوسط يحفظ جوهر الماء والارض ، والدوائر تحفظ جواهر الافلاك والكواكب ولو لم تكن هذه الجواهر محفوظة بأماكنها ، لفسدت السماوات والارض ، ومن فيهن ، فبطلت [2] حكمة المبدع .

والقول في ان لم تضادد الامكنة بعضها بعضاً ، وما وجه الحكمة فيها ، فانها مسألة صعبة عسرة جداً ، ويحتاج في الابانة عنها الى اضعاف ما قلناه في هذا الكتاب ، فانها من السر المكنون . ونحن نعظم المبدع الاول ان نقول انه بكل مكان ، بل نقول ان جميع الامكنة والمتمكنات في حد من حدوده التي جاد بها على التالي مع ما جاد بها عليه . والتالي قد افاض هذا الحد على الطبيعة من فوائد العقل . فاذا نسب هذا الحد الى ما جاد به السابق على التالي ، كان ذلك ايضاً مما لا قدر له لخفيته . فكيف ما عند السابق من افاضة المبدع الحق عليه ، والمبدع الحق تعالى عن ذلك وعن كل مكان ومتمكن ، فنزه عنها .

(١) في (ج) لاننا .

(٢) في (ج) بطلت .

الينبوع الثاني والعشرون

« في كيفية ابتداء الانسان »

ان من المتفق عليه ان قوى العالم قوى غير منقطعة ولا زائلة . فلا ترى شيئاً يظهر في العالم بقوة من قوى الطبيعة الا ومثله يظهر في الزمان المستقبل . ولا تعدم قوة من قوى العالم بعد ، فيعدم بعدمها المظهر بها . فمن اية قوة من قوى الطبائع والاجرام السماوية ظهر الانسان على غير الجهة التي يظهر الآن بها ؟ ومتى عدمت القوة من الطبيعة والاجرام السماوية [1] وليس يعدم قوتها بوجه البتة ، فاذا ظهور الانسان لا من هذه الجهة محال ممتنع . فقد ثبت ان الانسان في جميع الازمنة على نسق واحد وجهة واحدة . فقد نطق القرآن في آيتين وهما قوله : « فلينظر الانسان مم خلق . خلق من ماء دافق [2] » وقوله : « انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج [3] » والعجب ممن لا يستعجب ظهور العالم الطبيعي من سماواته وارضه ونجومه وبروجه دفعة واحدة ، ثم يستعجب ظهور المتولدات الطبيعية معه دفعة واحدة ، ليستريح من طلب ما لا سبيل له في دركه [4] ، وينجو من الوقوع في الشكوك المهلكة

(١) الاجرام السماوية : الافلاك والكواكب والابراج .
(٢) سورة ٥،٦ — ٨٦ .
(٣) سورة ٢ — ٧٦ .
(٤) مالا سبيل له في دركه : يعني استحالة معرفته .

المؤذية ، بل الواجب على الفاضل والأديب ان لا يطلب من الشيء الا الممكن الدرك .

فأما الذي قد اختص به السابق من الاحاطة ، فيذره ولا يطلب دركه والاحاطة به ليظهر شرف العقل المحيط بالانسان العاجز عن جميع الدركات فاعرفه [1] .

وقد جعل الله تبارك وتعالى في نفسه ، اعني نفس الانسان الدلالات على ان طلب ابتداء كون الانسان غير ممكن ، ولا يصير معلوماً البتة . وذلك ان الشخص الواحد من الانسان لا يعلم من اين مبدأ حركته حيث كان جنيناً في بطن امه ، من قلبه ، او من دماغه ، ام من كبده ، ام من طحاله ، ام من مرارته ، ام من كليته ؟ فاذا كانت الاحاطة بابتداء الانسان المرسل [2] احرى واولى ان لا يكون ما يكون من ذلك ممكناً . فان قال قائل : (انا قد نرى في الشواهد ممكناً ان يتولد من انسان واحد الى الف انسان على التناسل ، حتى يملأ العالم من ذريته ، ويهلك نشوءه ويخلف غيره ، فلا يبقى له ذكر ، فيجب ان يكون جميع الناس من رجل واحد ، كما ينتهي امر جميع الناس الى رجل واحد مثلاً) ، فيكون الواحد من الكثير ، كما كان الكثير من الواحد ، فاما ان يكون واحداً لم يتقدمه كثير ، فلا يمكن ان يكون منه كثير هو متقدمه ، فان كان الانسان الذي يملأ العالم من نسله ، فقد سبقه الخلق الكثير من نوعين ، فيمكن ان يتأخر الكثير من نسله ونوعه ، فاعرفه .

(١) لما كان السابق علة العلل هادي بجوهره يمد كافة الحدود الروحانية التي هي من دونه لانه اصل لجميع المتحركات في عالمي الجسم والعقل ، ولما كان العقل محيط بجوهره العالم الطبيعي باعتباره مركزاً لعالم الاجسام الثابتة الى الاجسام المستحيلة المسماة عالم الكون والفساد . لذلك فان السابق قد اختص باشياء لا يطلب ادراكها بل تركها ليظهر شرف العقل المحيط بالانسان الذي يفتقر الى جميع الدركات .
(٢) الانسان المرسل : المراد به الانسان الاول ، اي سيدنا آدم ابو البشر عليه الصلاة والسلام ، الذي يعتبر بأنه النوع الأول من الانسان .

وايضاً فان النوع لا يساوي الجنس المقول [1] عليه حركات الوحدانية ، فان النوع اشد توحيداً من الشخص ، والجنس اشد توحيداً من النوع . وكان الشخص لا يساوي النوع ، والنوع اشد توحيداً من الشخص . فاذا قلنا ان امر نوع الانسان قد يقع على شخص واحد لا نظير له ، فقد وقع التساوي بين هذا الشخص وبين نوعه . ثم يبطل النوع عن الفعل اذا قام الشخص مقامه . ثم لما تكثرت الاشخاص وجب نوع مقول على الكثرة . فاذا الاشخاص علة لظهور النوع ، وهو بشع جداً ، فليس الشخص بمتقدم على النوع ، ولا مثله النوع بمتقدم على الجنس . ولا مثله في باب الوحدانية [2] .

فكل من يقول ان الصانع خلق اولاً انساناً واحداً ، وخلق منه الخلق على التناسل ، فقد جعل منزلة الصانع منزلة بعض الرعاة ، من رعاة الابل والبقر والغنم ، اذا تعمد بعضهم الى شراء ناقة او بقرة او شاة ، فاذا اتى عليها سنون كثيرة ، وحصل عنده منها اشخاص كثيرة من ذلك النوع ،

---

(١) في (ج) المعقول .

(٢) باب الوحدانية : التوحيد مصدر على التفضيل . وله من معناه وجهان : احدهما منسوب الى ابداع المبدع والآخر منسوب الى فعل المؤمن الموحد، فالذي منسوب الى ابداع المبدع هو ان يقتضي موحداً ، وهو الفاعل للواحد ، وموحداً وهو المفعول للواحد ، واذا كان التوحيد فعل الموحد بمعنى الفاعل للواحد ، فكأن الواحد قد يقال ان يكون الواحد واحداً يتناهى ذاته الى جهات يفارق بها غيره ، مثل اشخاص الاشياء المحسوسة ، وهو مستحق من هذه الجهة لان يقال انه واحد ، وتناهيه الى الجهات واستيعاب الحدود جملة يدل على ان هذا الواحد محدث . ومنها ان يكون الواحد واحداً ، بمعنى ان يختص بمعنى لا يوجد في غيره ، وهو مستحق من هذه الجهة ان يقال انه واحد ، واختصاصه بهذا المعنى من دون غيره يوجب ان يكون هذا الواحد محدثاً . ومنها ان يكون الواحد واحداً بمعنى العين ، ومنها ان يكون واحداً مطلقاً ، لانه ناطق عن ذاته بالازدواج الذي هو الوحدة وحاملها وجميع هذه الوجوه توجب ان يكون الواحد على الاطلاق محدثاً ، واذا وجب ان يكون الواحد على الاطلاق محدثاً ، كان منه الايجاب بأن التوحيد وهو فعل الواحد الناطق عن ذاته بحدثه ، لا يليق بمجد المبدع سبحانه لانه مبدع الواحد والاحد . والوحدانية هي حركات التوحيد ، والجنس اعلى مرتبة من النوع والشخص لانهمادخلا في الجنس .

وخدش [1] قدرته من هذا العجز ، بل له قدرة على ابداع خلق كثير دفعة واحدة ، كما خلق هذا البيان العظيم من السموات والكواكب والأمهات دفعة واحدة ، كما قال الله تعالى : « لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون » [2] .

---

(١) خدش : عاب .

(٢) سورة ٥٨ — ٤٠ .

الينبوع الثالث والعشرون

« في كيفية عبادة المبدع ـ وهو السابق ـ للمبدع »

لما كانت العبادة التي لزم الانسان قضاءها بالقول ، انما هي الشهادة المؤلفة من الكلمات الاربع [1] والفصول السبعة [2] والحروف الاثني عشر [3] ، بتأييد السابق الى ناطقنا [4] صلى الله عليه وآله ، ولم يظهر شيء في العالم مما دق وجل وصغر وكبر ، الا وكان مبروزا في السابق ، ليتهيأ لنا معرفة كيفية عبادته لمبدعه جل تعالى . فأقول : ان بزر هذه الكلمات الاربع في هويته على التسبيح ، والاضافة ، والابتهال ، والتعظيم . فالتسبيح بمنزلة كلمة (لا) من الشهادة ، اذ السابق يسبح الله عز وجل عن جميع ما وجده في هويته ، كأنه نفى عنه جميع الاضافات . والاضافة بمنزلة كلمة (اله) ، يعني انه بعد ان نفى عنه جميع الاضافات ، اقر انه وجميع المخلوقين الى الهية المبدع الحق ، ليعرفه مجرداً من سمات الخلق ونعوتهم . والابتهال

(١) الكلمات الاربع وهي : لا يقابلها التسبيح ، اله ، يقابلها الاضافة . اذلا يقابلها الابتهال ـ الله يقابلها التعظيم .

(٢) الفصول السبعة : لا فصل واحد . اله فصلان . الا ، فصلان . الله ، فصلان .

(٣) الحروف الاثني عشر : لا ، حرفان . اله ثلاثة احرف . الا ، ثلاثة احرف . الله ، اربعة احرف .

(٤) ناطقنا : المراد بقوله ناطقنا اي الرسول محمد المصطفى عليه وآله الصلاة والسلام .

بمنزلة كلمة (الا) على ان السابق يبتهل الى بارئه جل وعز الا اله لأحد من الروحانيين والجسمانيين الا الله الواحد الفرد . والتعظيم بمنزلة كلمة (الله) على ان السابق اذا ابتهل اليه ، رأى ان عظمة مبدعه مالا يقدر على الوقوف عليه ، فعظمة من كل ايس وليس .

واما بزر الفصول السبعة في السابق ، كان كلمة (لا) فصل واحد ، اذا السابق سبحه من جهة كلمته التي هي الواحد المحض . وكلمة (اله) فصلان : كذلك الاضافة اضافتان : اضافة الروحاني اليه ، واضافة الجسماني كذلك اليه بالعبودية . وكلمة (الا) فصلان : كذلك الابتهال ابتهالان : يعني ان السابق يبتهل اليه بالنفي ، ويبتهل اليه بالاثبات . وكلمة (الله) فصلان : كذلك التعظيم تعظيمان : تعظيم عن ايس ، وتعظيم عن ليس . واما برز الحروف الاثني عشر في السابق ، فان كلمة (لا) حرفان : على ان اقصى غاية التسبيح للمبدع من جهة السابق ، ومن جهة التالي . وكلمة (اله) ثلاثة احرف : وكذلك الاضافة على ثلاث مراتب : يعني ان السابق يضيف اليه الروحاني ، ويضيف اليه الجسماني ، وهي كلمته جل وعز .

وكلمة (الا) ثلاثة احرف ، وكذلك الابتهال على ثلاث مراتب يعني ان السابق يبتهل اليه بالنفي والاثبات وبالعجز الذي لا هو نفي ولا اثبات . وكلمة الله اربعة احرف ، كذلك التعظيم على اربع مراتب : تعظيمه عن اللمية ، وتعظيمه عن المائية ، وتعظيمه عن الكيفية ، وتعظيمه عن الكمية . فهذا بزر الشهادة في جوهر السابق الذي يعبد المبدع . وهكذا استقر امر العالم الجسداني على الامهات الاربع التي هي : النار ، والهواء ، والماء ، والارض ، وعلى الكواكب السبعة التي هي : زحل ، والمشتري ، والمريخ ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والقمر ، وعلى البروج الاثني عشر التي هي : الحمل ، والثور ، والجوزاء ، والسرطان ، والأسد ، والسنبلة ، والميزان ، والعقرب ، والقوس ، والجدي ، والدلو ، والحوت .

واستقر امر جسم البشر الذي هو اعدل الاجسام واقومها على الطبائع

الاربع التي هي : الصفراء ، والحمراء ، والسوداء ، والبيضاء . وعلى الاعضاء السبعة الباطنة التي هي : الدماغ ، والقلب ، والرئة ، والكبد ، والطحال ، والمرارة ، والكليتان ، وعلى الاعضاء الاثني عشر البارزة التي هي : الرأس ، والوجه ، والعنق ، والصدر ، والبطن ، والظهر واليدان ، والفخذان ، والرجلان [1] .

وقد صورنا [2] دائرة مشتملة على صورة هذه التقاسيم من الشهادة ، ومن الآفاق والانفس ومن عبادة السابق .

ووضعنا كل قسم منها بازاء ما يليه من قسمه الأربع بالأربع ، والسبعة بالسبعة ، والاثني عشر . وكتبنا في هذه الدائرة عند نقطة المركز العقل في مقابلة الانسان .

ثم ادرنا بالدوائر كل قسمة على قسمة ما يكفيها ، وقسمنا كل دائرة بأقسامها ليكون ذلك نصب عين المرتادين الباحثين ، فيعلم ان بدنه وعالمه موافقان لدينه الذي يدين الله به [3] ، ويعلم ان معاده موافق لدينه ودنياه وبدنه ، فيعبد الله حق عبادته جل لملاله .

---

(١) هذه التقسيمات والمقابلات التي اوردها المؤلف مماثلة لما جاء به اغلب العلماء والفلاسفة الاسماعيلية ممن تقدموه ، وممن جاءوا بعده . ومنهم من قابل هذه التقسيمات مع تنظيمات الدعوة فقالوا : ان تقسيم الدعاة يجب ان يكون مشابهاً لتقسيمات السنة الى فصول ، واشهر وايام ، وساعات . وقد طابقوا هذه التقسيمات ايضاً على معادن الارض ومراتبها . وقارنوها مع حدود الدين ولم يقفوا عند هذا الحد بل تجاوزوه الى تطبيق نظريتهم المعروفة اي نظرية المثل والممثول على كافة الموجودات الجسمانية والروحانية ومع الحدود الدينية .

(٢) لم نعثر على الصورة التي نوه عنها المؤلف في كلتا النسختين . وباعتقادي ان الناسخ او بالاحرى النساخ قد اهملوها لصعوبة رسمها او لعدم وجودها اصلا في النسخ التي وصلت اليهم والله اعلم .

(٣) ومن هنا يتبين لنا ان المؤلف لم يخالف غيره من علماء الاسماعيلية حيث عمد الى موافقة الامور الدينية مع ما يحويه البدن وعالم الصنعة الالهية معتبراً ان من لم يتوصل الى معرفة هذه الامور لا يمكنه ان يعرف اموره الدينية .

الينبوع الرابع والعشرون

« في ان الملائكة لا يحصى لها عدد »

ان العدد انما يحصي الشيء الذي يتكثر بزيادة المعـدودات ويتقلل بنقصانها ، كالموجود في الاشياء الجسمانية : ان الستة من العدد اذا حصرت معدودات تشبه الجسمانية ، فانما حصرها لأنها اذا زيدت بواحدة فصارت سبعة ، واذا نقصت واحدة صارت خمسة . فيحصى العدد من الزائد والناقص ، وهما السبعة والخمسة للمعدودات [1] من السبعة والخمسة . واما الشيء الذي يتقلل بزيادة ، ويتكثر بنقصان معدود ، فان العدد لا يحصره [2] . والمثل في ذلك ان الأشياء الروحانية ، قد يوضع الواحد منها مقام الكثير ، والكثير مقام الواحد ، فلا تزاد ، ولا تنقص بتاتاً باعداد نافذة . روي في بعض الاخبار ان الله يبعث [3] مع كل قطرة من المطر ملكاً ينزلها حيث يشاء . فلو فكر المتفكر ووقف على حقيقته ، علم ان الشيء الواحد من الروحانيين قد يصير كثيراً . وذلك ان في انزال المطر شيئاً واحداً .

---

(١) في (جـ) للمعدودين .

(٢) في (جـ) لا يحصرها .

(٣) امثال هذه الرواية وردت في مؤلفات كثيرة من كتب السير والاحاديث وعلى سبيل الذكر ما جاء في كتاب بحار الانوار المجلد الثاني الصفحة ٥٤٢ .

وغرضاً واحداً[1] من جهة الروحاني — وهو اخراج النبات — يصير في كل قطرة منه كثيراً ، مثل امكان توهم ما يتولد من قطرة منها من عجائب المواليد وتكثّرها الى ان قد يمكن توهم امتلاء العالم العالم من تلك القطرة ، فلو افنى الانسان عمره في توهم ما يمكن تولده من قطرة من الماء ، لما بلغ غايته ، فأي ملك اشرف مما ينزل مع هذه القطرة ؛

واما الشيء الذي يصير الكثير واحداً ، فهو الظاهر عند الخلق ان قبض الارواح بيد ملك يسمى ملك الموت[2] ، ونرى التفاوت بين الناس في الموت واسبابه ظاهراً ، لكن لما كان نزول الموت من شيء واحد من جهة الروحاني ، يصير الكثير واحداً[3] . فليس اذاً لملائكة الله عدد يحصيها ، اذ ليس عدد يحصرها ويحصر ما يشاكلها من الروحانيات . فاعرفه .

وايضاً فقد قيل ان الله ملك هوكل بكل شيء . فقد يتوهم عدد شيئاً ناقصاً هو موكل به ، وليس في العالم شيء احوج الى ان يكون عليه ملك موكل من الأعداد ، ليحفظ كل عدد على حدته وسمته ، فلا يختلط بعدد آخر ، ولا ينجس حظ المحظوظ به من الصلاح ، والا هلك الحرث والنسل . فان العالم الطبيعي قوامه بالأعداد والمعدودات ، كما قال الله تعالى : « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب »[4] وايضاً فان العدد من اقسام الكمية ، والكمية انما الجوهر المسم وتتلوه . فلو ان للملائكة عدداً ، فيقال : كم كانوا اذاً مجسمين ؟ واذا صاروا مجسمين ، لم يستحقوا هذا الاسم . فان هذا الاسم انما استحقه

(١) في (ج) واحدة .

(٢) ملك الموت : المراد به عزرائيل .

(٣) في (ج) وحدة .

(٤) سورة ٥ — ١٠ .

من لم يتشبث بجسم . فاما ما تشبث بجسم فليس يملك ، بل هو مملوك مسخر يجري عليه احكام غيره من الاجسام المجاورة له ، اما بالاستحالة ، واما بالكون والفساد[1] .

فقد ثبت ان ملائكة الله لا يحصيها عدد ، اذ ليسوا معدودين .

(١) واما بالكون والفساد : المراد بهذه الجملة ان جميع الاجسام يجري عليها احكام الموت والفناء طالما هي موجودة في دار الطبيعة او عالم الكون والفساد ، حيث تعود الاجسام الى العناصر التي منها تركبت وهي : التراب ، والماء ، والنار ، والهواء ، ومعنى هذا انها تستحيل الى عناصرها .

الينبوع الخامس والعشرون

« في ان الشر لا أصل له في الإبداع »

فقد وقع بعض الأمم السالفة ، والقرون الماضية ، في ضلالات بينة ، واختلافات مهلكة ، حتى ظنوا ان الشر تلقاء الخير في جميع الاحوال . فقال بعضهم بالنور والظلمة ، وهم الثنوية . وقال بعضهم بالهرمزد من دون الاهرمن [١] ، وهم المجوس والبهافريذية ، لانهم استخسوا اضافة ابداع الشر الى المبدع الحق ، فجعلوا الشر ازلياً مع الخير . واختلفوا في ذلك : فمنهم من قال ان صاحب الخير يهلك صاحب الشر عند تمام الاجل [٢] ، فأتوا بعظيم من المحال على تقدمهم ، لأن اهلاك الشيء الأزلي [٣] ممتنع جداً .

فأردت ان ابين ذلك في هذا الينبوع ان الشر لا اصل له في الابداع ، كما يكون الابداع اصل الخير ، وان الشر انما يقال شراً بالاضافة الى غيره الذي هو خير منه . فأقول : ان المبدع الحق سبحانه عن كل خير وشر ، ابدع الأول خيراً كله بذاته وبنظره ، ولم يوجد في ذاته ولا فيما تولد من نظره شيء من الشرور البتة .

---

(١) بالهرمزد من دون الاهرمن : اي بالهرم من دون الأهر .

(٢) تمام الاجل : اي عند انتهاء المدة المقررة له في عالم الكون والفساد . او عند الوفاة . والمقصود هنا عند قيام القائم . (ع. س.)

(٣) الشيء الازلي : المراد به السرمدي الابدي الخالد الى مالانهاية .

وكان من نظره تاليه القابل فوائده منه بغتة ، بلا زمان ، ولا وقت . وكان تاليه ايضاً خيراً كله بذاته لا بعمله ، فان عمله اذا نسب الى نظر سابقه ، كان شراً بالاضافة ، اي دونه بالقدرة ، ولأن نظر السابق احدث النفس الكلية القادرة على الاستفادة منه [١] ، وعمل التالي احدث الحركة الوهمية ، لكون الهيولي العاجز عن اظهار ذاته [٢] الا بالصورة التي هي الطبع فيما يعجز عن اظهار ذاته الا بشيء آخر ليس هو مثل الذي يستغني بظهوره عن غيره في باب الاستفادة .والمستغنى هو الحادث من نظر العقل ، والمحتاج هو الحادث من عمل النفس ، فاذا عمل النفس شر من نظر العقل . وليس شيء في الابداع الاول على الاطلاق الا جوهرية العقل ونظره . فليس اذاً في الابداع الاول شيء من الشر ، وايضاً فان نفي الشرية عن جوهرية العقل يثبت ذات العقل ، واثبات الشرية في جوهريته نافي ذاته . والنفي والاثبات انما يكونان لغريزة العقل . وليس في العقل ولا في غريزته اثبات ما ينفي جوهريته . فليس اذاً في العقل من الشرية الثابتة ، وكانت جوهريته وغريزته اصل الخيرات ، كان ايضاً اذا في جوهريته موجوداً ، وكانت الاستحالة فيه لازمة ، لا يؤمن جانبه ، ولا يركن اليه . وقد تركن النفس الى فوائد العقل لوقوفها على اثبات جوهريته وبعده من الاستحالة لعدم التضاد فيه . وما عدم التضاد فيه ، فالخير في جوهريته موجود . ولما كانت الخيرات في جوهريته موجودة ، كانت الشرور في جوهريته معدومة .

---

(١) الاستفادة منه : اي الاستمداد مما يمدها به من العلوم والافادات الروحانية الصرفة .

(٢) اظهار ذاته : المراد باظهار ذاته اي ان الهيولي عاجز بذاته عن ادراك الحس ، ويقصر دونه قضايا العقل والنفس ، فيعجز عن الدلالة على ما لم يكن مثله . ومن الواضح ان الفرد يدل من ذاته بما استكن فيه من الحروف على الموجودات كلها . ومن شأن المعلول الا يعطي ولا يوجد فيه الا ما افاضت عليه علته بذاتها لان ما كان في المعلول موجوداً موجود في العلة التي عنها كان المعلول موجوداً، اذ لولا وجود ما كان في المعلول موجوداً في العلة لكان من المحال ان يسمح المعلول بما لم يكن في علته موجوداً .

وايضاً ان دار المعاد[1] التي دعا اليها المرسلون لأهل الثواب والجنة، قد نفوا الشرور عنها[2]. فقالوا: ان الجنة لا موت فيها ولا تعب ولا نصب، وان طعامها لا يصدعون عنها ولا ينزفون[3]. فلما كانت دار الثواب[4] بهذه المنزلة، وانما هي من افاضة[5] السابق على تاليه، كانت جوهريته[6] المبدعة بوحدة الباريء ابعد من الشرور والتضاد، فاعرفه.

(١) دار المعاد: المراد بها الآخرة حيث تعود الانفس الجزئية المؤمنة الى النفس الكلية راضية مرضية بما اكتسبته من الافادات الروحية السرمدية الأزلية.

(٢) والجنة قد نفوا الشرور عنها: اي ان الانبياء والمرسلين قد بشروا اهل الثواب الذين بلغوا الدرجات الرفيعة العالية في الايمان بأنهم سيعودون الى دار خالية من الشرور والاثام خالدين فيها الى ما لا نهاية، حياتهم هناك سرمدية ابدية.

(٣) في (ج) يصرون ويزفون.

(٤) دار الثواب: اي دار المعاد.

(٥) من افاضة: اي من امداد السابق لتاليه.

(٦) جوهريته: المراد بها ذاته المبدعة.

الينبوع السادس والعشرون

« في ان القوى الطبيعية لا قدر لها عند القوى الروحانية »

ان العاقل اذا نظر في قوة نفسه البسيطة التي تسمى التمييز، وجدها تحوي وحدها على جميع قوى هذا العالم المركب. فتضع كل شيء منها موضعه، وتفصل بين كل قوة وصاحبها بالفصول الذاتية الغريزية التي لا تفارقها طرفة عين. ثم هي – اعني القوة المميزة – من طلب امساك ما احتوت عليه من قوى هذا العالم وصفاتها وكيفياتها، وجدها قد حوت من القوى الطبيعية[1] اكثر مما احتوت عليه، اذ كانت قد احتوت عليها[2]، وما تحتوي عليه كاحتوائها على الموجود منها. فاذا القوة الطبيعية لا قدر لها في جنب القوى الروحانية.

وايضاً فانه[3] بالقوة المميزة يتوهم تبديل المتضادات، فيتوهم الحار بارداً[4]، والبارد حاراً، والرطب يابساً، واليابس رطباً، والابيض

(١) القوى الطبيعية: المراد بها القوى الحساسة الخفيفة اللطيفة التي هي: الباصرة، والسامعة، والذائقة، والشامة، واللامسة.

(٢) في (ج) عليه ما يحتوي.

(٣) في (ج) فان.

(٤) في (ج) بارد.

اسود[1] ، احتضاراً[2] لما عند الطبيعة من القوى ، فانها غير ذات مقدار عند النسبة الى قواها .

ولو كان للقوى الطبيعية مقدار عند النسبة الى القوى الروحانية ، لعجزت الروحانية عن توهم تبديل المتضادات . فاذا القوى الطبيعية لا قدر لها عند النسبة الى القوى الروحانية .

وايضاً فان القوى المميزة تستخدم القوى الطبيعية الحيوانية في باب الاستدلال بجميعها : منها من جهة البصر ، ومنها من جهة السمع ، ومنها من جهة الشم ، ومنها من جهة الذوق ، ومنها من جهة اللمس ، وهي — اعني القوى الطبيعية — لا تستخدم شيئاً من القوى الروحانية . فلو كان لتلك الطبيعة عند القوى المميزة[3] مقدار عند النسبة والاضافة ، لما استخدمتها ، كما لا يتهيأ لبعض القوى الطبيعية ان تستخدم البعض الآخر للمساواة[4] التي بينهما . فلما وجدنا استخدام الروحاني الطبيعي ، وجب انه غير ذي مقدار عند الروحاني . فقد صح ان القوى الطبيعية الجسمانية لا قدر لها ، بالاضافة الى قوة من القوى الروحانية .

(١) في (ج) اسودا .
(٢) في (ج) احتضارا .
(٣) القوى المميزة : وهي : القوى الفاضلة التي هي العاقلة ، والمفكرة ، والذاكرة ، والمخيلة ، والحافظة ، والناطقة .
(٤) للمساواة : المقصود بها ان الاذن لا تستخدم حاسة البصر وهذا غير ممكن لها . وكذلك بقية الحواس . اذ لا يمكن لحاسة ان تستخدم الاخرى.

الينبوع السابع والعشرون

« في ان الثواب هو العلم »

لما كان قصارى الثواب انما هي اللذة ، وكانت اللذة الحسية منقطعة زائلة ، وجب ان تكون التي ينالها المثاب ازلية غير فانية ، باقية غير منقطعة . وليست لذة بسيطة باقية على حالاتها غير لذة العلم . كان من هذا القول وجوب لذة العلم للمثاب في دار البقاء ، كما قال الله عز وجل : « اكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا[1] » .

وايضاً فان اللذات الحسية[2] ليس وجودها من موضع واحد ، بل في مواضع مختلفة . والمثل في ذلك ان اللذات المنالة بحاسة البصر بين ادراك الالوان والصور والاشكال ، اذا فسدت تلك الحاسة ، لا تدرك بحاسة السمع والشم والذوق واللمس . وكذلك اللذات المدركة بحاسة السمع من ادراك الأصوات والالحان والتأليف والنغم ، اذا فسدت[3] تلك الحاسة ، لا تدرك بحاسة البصر والشم والذوق واللمس . وهكذا اللذات المدركة بحاسة الشم من ادراك الارايح[4] والطيب ، اذا فقدت تلك الحاسة ، لم

(١) سورة ٣٥ — ١٣ .
(٢) اللذات الحسية : المراد بها اللذت التي تأتي للانسان عن طريق الحواس الخمسة .
(٣) اذا فسدت : يعني في حالة اصابة تلك الحاسة بعطل يفقدها عملها .
(٤) الارايح : يقصد الروائح المنعشة الزكية الطيبة — والطيب : يعني العطور ، والمسك والعنبر .. الخ..

تدرك بحاسة البصر والسمع والذوق واللمس على ما ذكرنا . ثم وجدت العلم اذا امتد في الوقوف على المعلومات لاصابة اللذات النسبية ، فسبيله في باب الدرك ، سبيل واحد[1] فيلتذ به من جهة واحدة أنواعاً كثيرة[2] لا يحصى عددها ، ولا يفقد منه شيء يكون يعتقد انه فقد لذة العلم . فاذا الثواب في دار البقاء هو العلم لا الحس ولا الاشياء الحسية .

وايضاً فان العلم لا يبيد ، بل يزيد وينمو عند كل استنباط ويتكثر ، والحس يفسد وينقص ويضمحل عند الاستعمال ويستحيل ، كالمأكولات والمشروبات اللذيذة ، تستحيل من جهتها وحالتها ، فتصير بحالة يتألم الانسان منها ان يمسها او يتناولها . واللذة العلمية اذا استعملها ، اشهى واطيب مما كان قبله . فاذا الثواب هو العلم ، لا الحس .

---

(١) سبيل واحد : يعني عن طريق العقل ، لان العلوم انما تدرك بواسطة القوى الفاضلة التي هي العاقلة . كالمفكرة ، والذاكرة ، والمخيلة ، والمميزة ، والحافظة ، والناطقة . ولهذه القوى في الدنيا نظير النطقاء السبعة ودعائم الاسلام السبعة التي هي : الصلاة ، والصوم ، والحج ، والزكاة ، والجهاد ، والولاية ، والامامة .

(٢) من جهة واحدة انواع كثيرة : يقصد العلم واحد ، اي جهته واحدة ، ولكن انواعه كثيرة : منها العلوم الفقهية والرياضية والطبيعية والفلسفية ، والدينية والالهية .. الخ ..

الينبوع الثامن والعشرون

« في معنى الجنة والنار »

الجنة والنار لفظتان تقتضيان معنيين : احدهما لأهل الثواب[1] ، والاخر لأهل العقاب[2] . فنظرنا في كل واحد من هذين اللفظتين مما يقتضيه في المعنى . فوجدنا الجنات تقع على اسم البستان الذي هو مزين بالاشجار المثمرة والرياحين الطيبة ، والمياه الجارية ، لكي يكون للحس فيها سكون وراحة ودعة[3] .

كذلك العلوم والفوائد العقلية[4] والنفسية[5] انما هو بستان التمييز ، قد زين بالنطقاء ، والاسس ، والائمة ، واللواحق[6] ، وبعلومهم الجارية من قبلهم وبحكمهم الطيبة الشهية ، التي تكون للصور الخفية[7] فيها سلوة وسرور ، وراحة وانس ودعة ، غير ان علومهم الجارية ههنا انما هي

---

(١) اهل الثواب : يظهر مما تقدم من ابحاث هذا الكتاب ان المؤلف يقصد اهل العلم والمعرفة .

(٢) اهل العقاب : المراد بهم الجهال الذين لم يرشفوا من العلم والمعرفة .

(٣) راحة ودعة : اي اطمئنان وثقة .

(٤) الفوائد العقلية : يعني الامدادات الروحية من العقل .

(٥) والنفسية : اي فوائد النفس الكلية للانفس الجزئية .

(٦) اللواحق : الحجج والابواب والدعاة على مختلف مراتبهم .

(٧) للصور الخفية : اي للامور الباطنية .

علوم مشوبة بالفاظ وعبارات[١]، لا ينبيء عن هويتها الا الوقت المقدر لها[٢]. فاذا بلغت غاياتها واستقرت في هويتها ورمت بثقلها[٣]، استقرت بأحسن هيئة، واشرف رتبة، بما (لا عين رأت، ولا اذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر).

ومثال ذلك الاغذية التي بها قوام الحياة في الابدان، فانها حياة لها، غير ان الحياة فيها مستورة في قشورها ووقاياتها، فاذا استقرت في هويتها ورمت بثقلها[٤] استقرت باحسن هيئة واشرف رتبة، ولا يمل البدن تلك الحياة ابداً، ولا يتعب في امساكها بل يمل من قبل ان رمت بثقلها من قبل نيل[٥] الاغذية ويتعبه استعمالها.

كذلك العلوم الجارية من النطقاء المشوبه بالالفاظ والعبارات تمل النفس الاستعمال لها، ويصيبها التعب والنصب في حفظها، فاذا القت عنها قشورها[٦]، صارت في غاية اللطافة والبعد من الملالة والنصب والتعب.

واما النار فانها مستعملة في صلاح المعيشة وطبخ الاشياء النية، غير انها تفسد الصور الطبيعية وتجعلها مجهولة بحيث لا توقف على صورة ذي صورة. كذلك الشرائع الناموسية المعراة عن العلوم، مستعملة لاصلاح العالم الطبيعي وقوام الخلق بها؛ غير ان الاصطلاء بها والاستعمال لها يفسد الصورة اللطيفة، ويوقع الشبهة والالتباس، غير انها اذا برزت بهويتها، تراها في غاية الايلام للانفس المتعلقة بها ما (لاعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر). ومثله كالسموم القاتلة، فانها قد اخرجتها

---

(١) مشوبة بالفاظ وعبارات: لذلك يقتضي تأويلها ومعرفة كنهها.
(٢) الوقت المقدر لها: اي وقت ظهور القائم عليه السلام.
(٣) بثقلها: في (ج) بسفلها.
(٤) في (ج) بسفلها.
(٥) من قبل نيل الاغذية: اي من جهة حاجتها لتناول الاغذية التي بها دوام حياتها.
(٦) قشورها: المراد بالقت عنها قشورها: اي ألقت ظاهرها ما غض من باطنها عن طريق التأويل.

الطبيعة لصلاح الخلق في بعض الاوقات الداعية اليها. فاذا ادامها الانسان، افسدت حياته، وقطعت عنه لذات هذا العالم الحسي.

غير ان النار ههنا وجوده في كل موضع[١] ولا يخلو منها موضع. والجنة غير موجودة في كل مكان، بل في مكان دون مكان. وفي الامكنة[٢] التي توجد فيها الجنة، عليها موكل لا يأذن لكل واحد في الدخول فيها. واما النار فانها ظاهرة نيرة مبذولة لكل احد. كذلك الشرائع المقلده موجودة في كل مكان، لا يخلو منها قوم من الاقوام. واما العلوم المخصوصة بها اقوام، فلا يتهيأ لأحد الوصول اليها الا باذن الهادى العالم الموكل بها[٣]. واما الشريعة فانها ظاهرة نيرة مكشوفة مبذولة لكل طالب، فاعرفه.

---

(١) في (ج) مكان.
(٢) في (ج) المواضع.
(٣) الهادي العالم الموكل بها: المراد بهذا القول: امام العصر صاحب التأويل والمكلف باظهار الحقائق التي تنير الطريق للمعرفة السرمدية الحقة.

الينبوع التاسع والعشرون

« في كيفية التفاضل بين المثابين »

ان التفاضل بين اهل الثواب خلاف التفاضل في الدنيا[1] في اصابة ذخائرها . وذلك ان تفاضل اهل الدنيا ظاهر غير خفي . فيحسد صاحب الحظ القليل صاحب الحظ الكثير ، ويستحقر حظه بحصول حظ صاحبه بين يديه وتصوير نيل مرتبته في نفسه . فتذهب عنه لذته ويصير منالها سيئة . واما ثواب الآخرة فخفي غير ظاهر ، ولا يشعر صاحب الثواب القليل بما فيه صاحب الثواب الكثير ، بل ربما يحسب ان ثوابه قد بلغ غاية لا يمكن تصوير زيادة فيه . واما صاحب الكثير فانه يحيط بما فيه صاحب الثواب القليل ، وذلك زيادة من الله على اهل الثواب .

وترى اثر ذلك موجوداً في هذا العالم بين اهل العلم . فان العلماء ههنا بينهم تفاوت في العلم ، فمنهم من قد ادرك منه اليسير في العلم والحكمة ، فتكون نفسه مغبوطة عنده . واما صاحب العلم الكثير[2] فانه يحيط بصاحب

(١) في (ج) الديني .
(٢) المراد بصاحب العلم الكثير هنا اي امام الوقت الذي هو اصل عالم الدين من جهة التركيب . والامام هو صاحب علم التأويل الذي لا يعلمه الا الأئمة المنصوص عليهم من آل البيت وكبار ابوابهم وحججهم ودعاتهم .

العلم القليل ويعلمه ، فيعرف فضل علمه على من دونه[1] .

وايضاً فان التفاضل بين اهل الثواب على وجه آخر ، وهو وصول الثواب الى كل نفس على ما تشتهيه . وانما تشتهي الانفس على قدر ما في جوهرها من الصفوة واللطافة . فمن كان في جوهر نفسه اصفى والطف ، كانت شهوته – لما يصل اليه من الوقوف على الخفيات – اعلى واشرف . وبالضد ، فمن كان في جوهر نفسه اكدر واكثف ، كانت شهوته – لما يصل اليه من الخفيات[2] – ادنى واقل ، كما قال سبحانه ولكم « فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون[3] »

(١) على من دونه : يعني على من هو ادنى منه مرتبة .
(٢) لما يصل اليه من الخفيات : اي ما يطلع عليه من العلوم الباطنية الخفية .
(٣) سورة ٧١ – ٤٣ .

الينبوع الثلاثون

« في معنى الشهادة »

في قول النبي صلى الله عليه وعلى آله (لا اله الا الله مفتاح الجنة) هو ان الجنة كلمة الله التي بها ابدع الاشياء التي هي في الجنة من ايسية. لا يوجد في شيء من الاشياء محض الكلمة التي هي ابداع الشيء لا من شيء[1]. ولو وجدت في شيء من الاشياء، امكن[2] ان يكون ذلك الشيء ابداعاً لا من شيء. وليست توجد هذه الفضيلة في شيء من الاشياء ليحتمل هذه الفضيلة لكلمته جل وتعالى، فهي جنة بالحقيقة. والكلمات الاربع من الشهادة – التي هي مفاتيحها – الاصول الاربعة[3]: الاصلان[4] والاساسان[5]. فالسابق مفتاح جميع الايسيات[6] من الروحاني والجسماني، اذ كل ايس[7] هو مثل ما جمع السابق في هويته بابداع المبدع اياه منه، اعني بالسابق

(١) لا من شيء : يعني من العدم.
(٢) في (ج) لامكن.
(٣) الاصول الاربعة : السابق والتالي والناطق والاساس.
(٤) الاصلا ن : يعني السابق والتالي.
(٥) والاساسان : الناطق والاساس.
(٦) الايسيات : الموجودات.
(٧) ايس : يعني موجود من العدم.

فتح جميع الايسيات من الكلمة. والتالي مفتاح جميع الاشياء ذوات النظم والتأليف بمقدار حظه من الكلمة[1]، اذ الاشياء المنظومة المؤلفة، لا تتوهم الا مصورة في الانفس اللطيفة قبل ظهورها منظومة مؤلفة، اعني بالتالي فتح جميع الاشياء المركبة المنظومة.

والناطق مفتاح جميع الالفاظ المنطقية المعبرة عن الفضائل العقلية[2] والمركبات النفسية المخبرة عن صور الكوائن[3] الفلكية فيه – اعني بالناطق – فتح جميع السياسات الشرعية من الكلمة. والاساس مفتاح جميع ما آل اليه من الايسيات العقلية[4] والمركبات النفسية[5] والسياسات الناطقية[6]. وهو الذي يضع كل شيء موضعه، وبه اعني – الاساس – فتح جميع التأويلات العلمية من الكلمة.

فـ (لا) من الشهادة شطرية الاساس حرفان، نصف حروف (الله) التي هي شطرية السابق، اذ (الله) اربعة احرف، وهو – اعني (لا) – كلمة النفي و (الله) كلمة الاثبات، على ان الاساس هو الذي ابرز نصف ما جرى من السابق في الناطق، والناطق هو الذي ابرز[7] الظاهر من الحقيقة والشريعة من التأويل، وهو الذي احتاج الى نفي الشبهات عن التوحيد.

والسابق لا ينصف ما برز المبدع فيه، بل اخرجه في غاية الكمال[8]. فلذلك صارت كلمته اربعة احرف، اذ الاربعة اكمل الاعداد. وهو

(١) من الكلمة : المراد بها الكلمة القدسية (كن).
(٢) الفضائل العقلية : اي فضائل العقل الاول. باعتبار ان كل ما عند الناطة اصله من السابق.
(٣) صور الكوائن : اي الموجودات الفلكية.
(٤) الايسيات العقلية : المو جودات العقلية.
(٥) المركبات النفسية : اي ما تتركب منه الانفس الجزئية.
(٦) السياسات الناطقة : يعني الاشياء الظاهرة التي هي من اختصاص الناطق.
(٧) هو الذي ابرز : اي الذي اظهر بواسطة علم التأويل الذي خص به الظاهر.
(٨) غاية الكمال : يعني تاماً كاملا.

الذي اثبت الصانع حيث اقر بالالهية . و (اله) شطرية الناطق ، اذ هو خليفة السابق في العالم الجسماني . وفي (اله) نقصان حرف واحد من (الله) وهو (لام) . على ان الناطق لم ينل التمامية كما نالها السابق ، وهو صاحب المراتب الثلاث من الرسالة والوصاية والامامة . و (الا) شطرية التالي ، وهي كلمة الاستثناء ، على ان التالي مثل السابق في اظهار الايسيات الجسمانية ، لا في باب الايسيات الروحانية .

وهذه الكلمات الاربع للدلالة على الاصول الاربعة : اذا جمعتها انفتح لك من المبدع جميع الاشياء . والمفتاح لا يفتح الباب بنفسه ، بل يجب ان يكون له فاتح يفتحه ؛ كذلك لا يتهيأ لأحد ان يقف على مراتب الاصول الاربعة التي هي مفتاح كلمة المبدع ، الا بفاتح هاد من متم او لاحق او جناح[1] . وان سقطت من المفاتيح واحدة ، لا يتهيأ للفاتح ان يفتح الباب[2] .

كذلك ان كان الفاتح الهادي منكراً مرتبة[3] واحد من الاصول الاربعة — من السابق والتالي والناطق والاساس . لم يتهيأ ان يفتح للمرتاد[4] شيئاً من معالم دينه . فان اخذ في مفاتحته مع الانكار[5] ، انما يتعب نفسه ولا تزيد مفاتحته الا عناء وانغلاقاً ، كما انه اذ هم صاحب المفتاح[6] الذي

(١) بفاتح هاد من متم او لاحق او جناح : المراد بقوله هذا ان الحدود على مختلف مراتبهم هم المكلفين وحدهم بفتح ابواب الحقيقة بما استمدوه من قوى روحانية ودينية تخولهم القيام بهذه المهمة ، التي هي مهمة التأويل الباطن الذي يظهرون بواسطته الظاهر من الحقيقة والشريعة .
(٢) لا يتهيأ للفاتح ان يفتح الباب : المقصود هنا بهذا القول اي اذا سقط احد الحدود اي اصل من الاصول الاربعة لم يستطع الامساك بمفتاح الحقيقة . وبذلك تظل الحقيقة بعيدة عن الظهور .
(٣) منكراً مرتبة : يعني لو فرضنا انه لم يعترف بمرتبه الاساس الذي هو اصل من الاصول الاربعة فان الفاتح بعدم اعترافه بمنزلة صاحب هذه المرتبة لا يمكنه ان يفتح الباب .
(٤) للمرتاد : اي للمستجيب .
(٥) مع الانكار : يعني بدون الاتيان على ذكر مرتبه اصل من الاصول الاربعة .
(٦) صاحب المفتاح : اي المفاتح المرشد .

سقطت شظيته[1] ، ان يفتح الباب بذلك المفتاح[2] ، لم يمكنه ذلك واتعب نفسه ، بل ربما ازال الغلق عن موضعه من كثرة التحريك .

فلهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وآله (لا اله الا الله مفتاح الجنة) .

(١) سقطت شظيته : اي خالف الاصول .
(٢) ذلك المفتاح : لانه قد تنكر لأحد الاصول الاربعة.

الينبوع الحادي والثلاثون

« في معنى الصليب لملة عيسى ع م »

ان الصليب اسم للخشبة التي يصلب عليها الانسان حيث يراه الناس جميعاً ، والمصلوب عليه الجسد الميت . وكان عيسى عليه السلام أخبر أمته أن صاحب القيامة[1] الذي هو علامته ، فانه اذا كشف عن حقائق أبنية[2] الشرائع المبنية بحقائق ، يعلمها الناس ولا ينكرونها ، كما أن جميع الناس اذا رأوا مصلوباً ، عرفوه ووقفوا على صورته ، وان كان أكثرهم قبل ذلك جاهلين به . فلهذا المعنى يسمى يومه « يوم الكشف[3] » كما قال : « يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود[4] » فصار المصلوب على الخشبة مكشوفاً ، وان كان قبله مستوراً .

والدلالة الأخرى : أخبر أمته أن صاحب القيامة يسهل عليه وعلى خلفائه[5] اخراج البيان من كل شيء ، وان كان ديناً غير متوهم فيه البيان ،

---

(١) صاحب القيامة : يعني القائم عليه السلام .
(٢) حقائق أبنية الشرائع : المقصود بها اصول الشرائع والديانات السماوية .
(٣) يوم الكشف : اي يوم ظهور القائم عليه السلام حيث تكشف الحقائق الروحانية .
(٤) سورة ٤٢ — ٦٨ .
(٥) خلفائه : الأئمة الاطهار المنصوص عليهم من آل البيت .

كما جمعت الحدود[1] في هذه الخشبة الميتة . وقد روى في بعض الأخبار أنه في ليلة القدر يسطع النور ، فيسجد لذلك النور الحيطان والاشجار وجميع الاجساد . وانما ذلك مثل ضربه لقوة القائم عليه السلام وخلفائه وقدرتهم على استخراج البيان من كل شيء ، ويستخبرون الاشياء من جهة الفطرة[2] لما في عقولهم من التمييز والاستنباط .

وان الخشبة التي صلب عليها انما اعني بها غير قومه فصلبوه عليها مكشوفاً ظاهراً ، على أن البيان الذي يكشفه القائم وخلفاؤه عليهم السلام انما يكون من شرائع رسل قد مضوا قبله ، فصارت آية بينة واضحة على جميع الحدود ، وصار تعظيمها شيئاً واجباً عليهم كتعظيمنا للشهادة .

---

(١) الحدود : الدينية التي تضم الناطق والوصي والاساس والحجة والباب والدعاة .
(٢) الفطرة : السليقة : يعني الصفة التي يتصف بها كل موجود في أول زمان خلقته ، وهي صفة الانسان الطبيعية . والفطرة في الدين : الابتداء والاختراع .

الينبوع الثاني والثلاثون

« في اتفاق الصليب مع الشهادة »

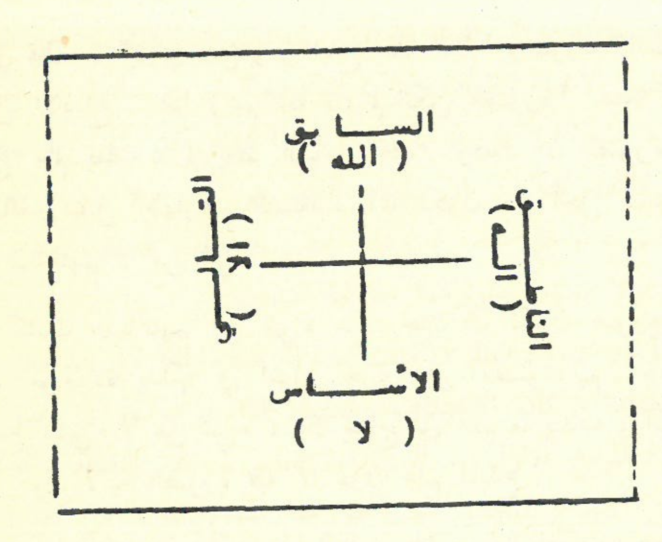
ان الشهادة مبنية على النفي والاثبات ، فالابتداء بالنفي والانتهاء الى الاثبات . وكذلك الصليب خشبتان : خشبه ثابته لذاتها ، وخشبة أخرى ليس لها ثبات الا بثبات أخرى . والشهادة أربع كلمات ، كذلك الصليب له أربعة أطراف . فالطرف الذي هو ثابت في الأرض ، منزلته صاحب التأويل [1] الذي تستقر عليه نفوس المرتادين [2] فالطرف الذي يقابله علوا في الجو ، منزلته منزلة صاحب التأييد [3] الذي عليه تستقر [4] نفوس المؤيدين . والطرفان اللذان في الوسط يمنة ويسرة على التالي والناطق، اللذين أحدهما صاحب التأليف ، أحدهما مقابل الآخر ، والطرف القائم على السابق الممد لجميع الحروف [5] .

الشهادة سبع فصول ، كذلك الصليب أربع زوايا وثلاث نهايات .

(١) صاحب التأويل : الامام أو الاساس .
(٢) المرتادين : المستجيبين .
(٣) صاحب التأييد : يعني الامام .
(٤) تستقر : أي تستمد منه نفوس المؤيدين .
(٥) السابق الممد لجميع الحروف : يعني السابق الذي يمد كافة الحدود التي هي من دونه مرتبة ولا يستمد منها .

وللزواية الأربع والنهايات الثلاث دليلة على الأتماء السبعة في دوره [1] كما دلت الفصول السبعة في الشهادة على أئمة دور ناطقنا عليه السلام [2] وكل طرف منها له ثلاثة أطراف ، تكون الجملة اثني عشر ، كذلك الشهادة اثني عشر حرفاً . وكما ان تأليفها من ثلاثة أحرف غير مكررة ، كذلك الصليب تركيبه من سطوح وخطوط وزوايا . فالخطوط نظيرها [3] الالف ، والسطوح نظيرها اللام ، والزوايا نظيرها الهاء .

وكما ان الشهادة انما تكمل عند اقترانها بمحمد صلى الله عليه وآله ، كذلك الصليب انما شرف بعد أن وجد عليه صاحب ذلك الدور [4] ، ولنصور ههنا كيفية اتفاق الصليب مع الشهادة بفصولها واقسامها تحت الحس .



(١) الأتماء السبعة : الأئمة الذين يتمون الادوار الصغيرة والمعروفة بأدوار النطقاء لأن لكل ناطق حسب المفهوم الاسماعيلي دور يعرف به .
(٢) ناطقنا : أي النبي محمد عليه الصلاة والسلام .
(٣) في (ج) نظارتها .
(٤) صاحب ذلك الدور : عيسى بن مريم عليه السلام .

الينبوع الثالث والثلاثون

« في ان العالم لا صورة له عند المبدع قبل الإبداع »

والذي قال ان الباري جل وعز ابدع هذا العالم[1] وصورته كانت معلومة عنده قبل الابداع ، اذا زعم أنه ان لم تكن الصورة[2] عنده معلومة ، فقد ابدعَ مالم يعلمه ، لم يعط القياس حقه . وذلك ان الصورة المعلومة عند الصانعين قبل اظهارهم الصنعة ، انما تكون من أجل عجزهم عن اختراع صناعاتهم لا من شيء[3] .

فلما كانت صناعاتهم من شيء ما ، جاز ان تكون صورها معلومة عندهم ، موجودة بذاتها في اشياء أخرى غير مصنوعاتهم . فأما المبدع الذي يبدع الشيء لا من شيء ، فلا يحتاج الى علم ما يبدعه ، اذ لا شيء موجود يكون لأنية الصورة فيه بما دون علم المبدع .

فمن ههنا قلنا : اذ أبدع هذا العالم ، فلا صورة له عنده معلومة قبل ابداعه هذا العالم لا من شيء ، وان كانت صورة العالم معلومة قبل ابداعه ، لا يخلو من ان تكون تلك الصورة شيئاً او لا شيئاً .

(١) هذا العالم : يعني العالم الروحاني .
(٢) الصورة : المراد بالصورة هنا : العقل والنفس والهيولي والصورة .
(٣) لا من شيء : اي من العدم .

فان كانت لا شيئاً[1] ، فكيف يتصور اللاشيء لأنية شيء ما دون شيء آخر ؟ وان كانت شيئاً ، فلا يخلو من ان تكون أزلية معه أو غير أزلية . وان كانت أزلية معه ، فقد أبدعها قبل ان أبدع أنية العالم .

واذا أبدعها ولم تكن لتلك الصورة ، صورة معلومة عنده ، فهلا قلتم أنه أبدع العالم مع صورته حين إبداعه ، ولا صورة العالم عنده معلومة ، ليصح هذا القول أنه أبداع العالم لا من شيء وهو الحق الواضح ؟

وان اكتساب العالم للصورة المتصورة في المصنوعات آية عجز الصانع عن اظهار شيء لم يتقدم عليه صورته . فأما المبدع الحق الذي امره ابداع ، فلا يحتاج أن يكون صورة ما يبدعه معلومة عنده ، لتكون حكمته وقدرته في غاية الكمال والهيئة . ألم تر ان أدنى المبدعات في الكلية — وهي الطبيعة[2] — كيف تظهر الاشياء الطبيعية بقوتّها الموهوبة[3] لها من علتها من غير تصوير لها صورة علمية[4] ؟ بل قوتّها الموهوبة لها تضع كل شيء موضعه وتنزله منزلته . كذلك نقول : ان المبدع الذي هو كان ولا شيء معه ، امره إبداع محض ، وحق محض ، وعلم محض ، وكلمة محضة ، مبدع العالمين[5] بما فيهما ولا تكون صورهما معلومة عنده .

وايضاً فإن صورة العالم ان كانت معلومة عند المبدع قبل إبداعه ، وصوره مختلفة متضادة ، كان الاختلاف والتضاد اذا موجودين في علم المبدع ؛ ونحن ننزه المبدع الاول — الذي هو السابق — عن التضاد والاختلاف ، فضلاً عن الابداع المحض الذي هو علة المبدع المنزه عن كل الاختلاف والتضاد .

(١) فان كانت لا شيئا : اي معدومة .
(٢) الطبيعة : المقصود بها هنا : قوة من قوى النفس الكلية ، وهي : ملك فيه حس ونفس .
(٣) بقوتّها الموهوبة : اي القوة التي استمدتّها من علتها .
(٤) صورة علمية : يعني صورة معروفة قبل وجودها .
(٥) العلمين : العالم الجسماني ، والعالم الروحاني .

وقد رتب الحكماء العالمين بعضهما تحت بعض ؛ فقالوا : ان العالم المركب [١] هو في افق الطبيعة [٢] ، والطبيعة في افق النفس ، والنفس في افق العقل ، والعقل لا في افق شيء ، بل هو والابداع شيء واحد بعد الابداع ، وقبل الابداع لا شيء موجود .

فاذا استعظم الحكماء ان يستحقوا وضع العالم المركب في افق النفس ، فضلاً عن افق العقل ، فكيف يمكن ان نقول ان صورة العالم [٣] في افق المبدع ، لأن القول بان صورته كانت معلومة عنده ، هو القول بان العالم في افقه ؟ حاشا الله عن ذلك وتعالى عنه علواً كبيراً .

ويقال لهم : قلتم ان صورة العالم كانت معلومة عند المبدع من أجل امتناع إبداعه العالم ان لم يكن [٤] علم صورته عنده ، او امكنه إبداع العالم صورة من غير علم متقدم عنده لصورته ، فان قلتم انه ممتنع إبداعه العالم الا يتقدم علم صورته عنده ، ولا يمتنع عليه إبداعه العالم لا من شيء ، فقد اعطيتم لابداعه القدرة على مالم يخطر ببالكم ، وهو تأييس الأيسيات لا من شيء [٥] .

ثم نفيتم عنه ما دونه من القدرة ، وهو اختراع بما لا علم عنده لصورته . وان قلتم انه يمكن إبداع العالم صورة من غير علم متقدم عنده ، فاذا وجود صورة العالم قبل ابداعه عند المبدع فضل ، والله أجل واعز من ان يكون عنده فضل ما لا يحتاج اليه وتعالى علواً كبيراً .

---

(١) العالم المركب : العقل والنفس والهيولي والصورة .

(٢) الطبيعة : المراد بالطبيعة هنا . **الهيولى**

(٣) في (ج) **العلم** .

(٤) في (ج) تكن .

(٥) لا من شيء : اي لا من ايس . يعني صورة من غير علم متقدم . اي من العدم .

الينبوع الرابع والثلاثون

« في ان الزوج المركب الذي يتلو الأربعة هو الستة »

وان الزوج المركب الذي يتلو الاربعة ، وهو الستة ، عدد تام ، لا تزيد اجزاؤه ، ولا تنقص منه . فهو على ان الأدوار الستة [١] من لدن آدم الى محمد صلى الله عليهما وسلم ، كل واحد في زمانه لنشوء الصور الروحانية ، وكمال دعوتهم واستقامة أحوالهم بالقائم عليه السلام ، لا يزيد اجزاؤه عليه : اي لا يزيد عدد كل دور على الستة [٢] . ولا ينقص عنها في كل دور . اي لا ينقص عن الستة ايضاً .

ووقع بازائه من العالم خلقه في ستة أيام . وهو قول الله عز وجل : « خلق السماوات والارض في ستة أيام [٣] » . وحد العالم لا يخلو من المادة ، والصورة ، والحركة ، والسكون ، والزمان . فهي الأيام الستة التي خلق العالم فيها ، اذ الايام انما هي مقدار ما تجري الشمس من افق الشرق الى افق الغرب ، فيضيء وجه العالم . كذلك العالم انما هو بمقدار ما توثر الطبيعة

---

(١) الا دوار الستة : يعني ادوار الا نبياء الست وهم : آدم ، نوح ، ابراهيم ، موسى ، عيسى ، محمد ، عليهم السلام .

(٢) لا يزيدكل دورعلى الستة : يعني كل دور من ادوار النطقاء الستة يجب ان يكون فيه ستة أيمة وسابعهم المتم .

(٣) سورة ٥٢ — ٧ .

فيه من قوتها ، وهي القوى الستة من الحركة والسكون والهيولي والصورة والمكان والزمان . فهي ايامه الستة[1] . فقد اضاءت الطبيعة العالم مرة بالحركة ، وهو اليوم الواحد . ثم اضاءت بالسكون وهو اليوم الثاني[2] . ثم اضاءت بالهيولي ، وهو اليوم الثالث[3] . ثم اضاءت بالصورة ، وهو اليوم الرابع[4] . ثم اضاءت بالزمان وهو اليوم الخامس[5] . ثم اضاءت بالمكان ، وهو اليوم السادس[6] .

فبقيت آثار تلك القوى في العالم في كل جزء من اجزاء العالم ، وهي آثار الجهات الست من العلو والسفل واليمين والشمال والامام والخلف ، مضافة كلها الى الشخص الواحد الحامل لها . كذلك النطقاء[7] الستة هم دعاة الله الى القائم عليه السلام ، ونجد العالم بأسره آلة إخراج صورة البشر ، وهو مستقيم على الأعضاء الستة من اليدين والرجلين والظهر والبطن ؛ وقوامها كلها الرأس ، وهي كلها مضافة الى الرأس وبه قوامها جميعها .

وان اجزاء الستة احدى وعشرون . واحد واثنين وثلاثة واربعة وخمسة وستة ، على ان كل ناطق من النطقاء الستة . هو الداعي الى الاصلين[8] ، ومنه انبعاث الأئمة السبعة ، واللواحق الاثنى عشر ؛ فذلك احدى وعشرون حداً[9] . لا توجد في الستة من الاقسام الا الثلاثة ، وهو السدس والنصف

(١) ايامه الستة : اي ايام البارىء الستة التي اشار اليها في الآية المذكورة اعلاه.
(٢) اليوم الثاني : يعني اليوم الثاني من الايام الستة .
(٣) اليوم الثالث : اي ثالث يوم من ايام البارىء .
(٤) اليوم الرابع : والصورة هنا ممثولها اليوم الرابع .
(٥) الزمان : ممثوله اليوم الخامس .
(٦) والمكان : ممثوله اليوم السادس .
(٧) النطقاء الستة : يعني الرسل الستة من آدم الى محمد (ص) .
(٨) الاصلين : السابق والتالي .
(٩) احدى وعشرون حدا : من الحدود الدينية الروحانية .

والثلث . فالنصف على ان كل ناطق مجمع نفسه واساسه والمتم[1] . فالنصف على حده ، اذ هو نصف ما ظهر من الابداع . والثلث على حد اساسه ، والسدس على حد المتم ، اذ هو احد الاتماء الستة . وهذه صورة[2] الدائرة الثلاث والاربعة بعدد الزوج المركب وهو الستة .

(١) مجمع نفسه واساسه والمتم : في بعض الادوار المعروفة لدى الاسماعيلية يحمل ناطق الدور المراتب الثلاث .
(٢) لم نعثر على الصورة المنوه عنها في كلا النسختين .

الينبوع الخامس والثلاثون

« في ان أحداً لا يبلغ مرتبة العقل »

اذا كان العقل الاول هو المبدع الذي لم يسبقه شيء من جهة الابداع ونيله الفضائل التامة من هذه الجهة ، كان بلوغ احد الى هذه المرتبة محالاً ممتنعاً ان يصير شيئاً مبدعاً اولا بعد السابق الذي يعرف بهذه الفضيلة ، فينال الفضائل التامة التي نالها السابق . فاذا بلوغ شيء الى مرتبته ممتنع .

وايضاً فان العقل بارز الذوات ، والنفس بارزة الهموم ، والهموم لا تبلغ مبلغ الذوات — التي هي الأشياء الماضية ، والمقيمة ، والمنتظرة — كما تبلغه الذوات ، فجميع ماله ذات ، سواء الماضي والمقيم والمنتظر [1] .

فاذا النفس هي زوجة العقل ، لا تبلغ مبلغه ؛ فما دونها من الاشياء احرى واولى ان لا تبلغ [2] مبلغه .

وايضاً فان العقل بارز الهلية ، والنفس بارزة المائية فقط ؛ والمائية موجودة من الاجناس والانواع والفصول الصانعة ، والأنواع والاجناس

---

(١) الماضي والمقيم والمنتظر : يعني المؤلف الأئمة من آل البيت الذي توفي منهم وصاحب الوقت الحاضر والقائم منهم المنتظر .
(٢) لا تبلغ مبلغه : اي لا تصل الى المرتبة التي هو فيها .

والفصول فيما احتوى عليه الطبع ، والهلية في المحتوى للطبع [1] والخارجة عنه .

فالنفس لا تبلغ مبلغ العقل ، اذ المائية لا توجد حيث توجد الهلية [2] . وما وجدت مائيته ، فهليته موجودة فيه مضافة اليه .

وايضاً فان في النفس عقلاً ، ولا يقال ان في العقل نفساً ، وما هو من جهة ذاته غير مضاف اليه [3] .

فان النفس لا تبلغ مبلغاً بكلمة الباريء المبدع الذي نزه كلمته عن النفاد ، في قوله : « لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي [4] » وما لا نفاد له [5] ، لا يمكن البلوغ اليه ، لان البلوغ اليه نفاده [6] ، وقد نفى المبدع عنه النفاد كما بينا ، فاعرفه .

---

(١) في (ج) للطباع .
(٢) في (ج) الهيولي .
(٣) غير مضاف اليه : لما كان هادي بجوهره يمد كافة الحدود التي هي من دونه مرتبة ولا يستمد من غير ذاته التامة فلا يجوز الاضافة اليه لكماله وتمامه .
(٤) سورة ١١٠ — ١٨ .
(٥) لا نفاد له : اي لا نهاية له .
(٦) البلوغ اليه نفاده : يعني من المستحيل الوصول اليه الا في حالة جفافه او نضوبه وانتهائه .

الينبوع السادس والثلاثون

« في رتبة صاحب القيامة »

ان نظرت في ترتيب الطبيعة في إخراج الاشخاص غير المتجزئة[1] — من المعادن ، والنبات ، والحيوان — من الامهات الاربع[2] ، بافاضة النفس عليها ، ثم لا تجد في الامهات التي هي اصول الاشياء ، مما تجده في الفروع التي هي متولدة من العروق والاعصاب واللحم والدم والعظم ، وهي بافاضة النفس عليها ، علمت ان النفس اقدر على إخراج الطبيعة ، التي غايتها الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، من الهيولي والصورة . بافاضة العقل عليها مع فقدان الطبائع الاربع والهيولي والصورة . وهذه حجة من حجج الله تعالى تلزم من عباده الاقرار بكون الاشياء لا يوجد في اصولها التي منها كونت ما يوجد في المكون ، ليكون تمتمية كلمته تعالى وتقدس ، قائمة في ان بها إبداع العقل التام لا من شيء ، وليس يوجد في الليس قبل الابداع شيء من ايسية[3] المبدع الاول .

وهكذا بهذه المنزلة تظهر فضيلة الرسل وشرفهم ، لأنهم جمعوا بين

(١) الأشخاص غير المتجزئة : يعني الاشخاص الكلية . اي كل المعادن ، وكل النبات ، وكل الحيوانات .

(٢) الامهات الاربع : الماء ، والتراب ، والنار ، والهواء .

(٣) في (ج) من ايسيته .

كلمات ملتقطة معروفة مشهورة بين أقوامهم ، خالية من تلك الحكم التي أديت مع الجمع . فجمعوا بين الكلمات والفوها تأليفاً بتوفيق النفس إياهم .

واحتوت على جميع ما حكاه العالمان من الاقسام والحدود[1] ؛ فسبحان الله « لو يشاء لهدى الناس جميعاً[2] » . « ولكن اكثركم للحق كارهون[3] » . ومن هذا المعنى يصح في أنية القيامة التي دعا اليها المرسلون ، من انها يوم عظيم فيه تبعث[4] الأنفس البسيطة اللطيفة ، وتبرز الصور الخفية بظهور القائم عليه السلام ، لأن النطقاء الذين مضوا قبله الفوا شرائعهم والقوها بين ظهراني أقوامهم ، لم يكن في شيء من شرائعهم ما يكون فيه بعث النفوس ، وبروز الصور ، الى ما اعده الله من الثواب الجزيل . فلما بلغ الأمر منتهاه[5] ، وبلغ القائم الى منزلته التي اعدها[6] الله له ، برز من الصور قادر على قبول الفوائد العقلية بلا تأليف ، ولا ترتيب . إلا ان الانسان يكون غافلاً عما بين يديه من عظمة ذلك اليوم[7] وسمو درجته ، ساهياً عنه .

وان نظرت في أحواله ، التي جرت عليه منذ اول كونه ، الى غايته التي يبلغها ، لتقرر انه مبعوث لا محالة ، منتقل من حال الى حالة اخرى ، اشرف من حالاته التي هو عليها ، لأنه في اول كونه في صلب ابيه نطفة ذرية ، غير قابلة للنماء ، وان كان قبولها للنماء في حال آخر موهوماً عند من احاط به ؛ فلما اتصل الى بطن أمه ، اتصل النماء به ، وتصرفت

(١) ما حكاه العالمان من الاقسام والحدود : يعني ما انطوى عليه العالم الجسماني والعالم الروحاني من الاقسام والحدود الروحانية ، ومثولاتها من الاقسام والحدود الجسمانية الدينية .

(٢) سورة ٣٣ — ١٣ .

(٣) سورة ٧٨ — ٤٣ .

(٤) في (ج) تبتعث .

(٥) الامر منتهاه : يعني عندما تقوم القيامة .

(٦) منزلته التي اعدها : اي عند ظهور القائم عليه السلام .

(٧) عظمة ذلك اليوم : اي يوم قيام القائم .

به الأحوال ، حالاً بعد حال ، حتى استوت اعضاؤه ، واصلحت هيئاته ودرجاته الطبيعية التي تصلح للعالم الحسي ، غير حاس في بطن امه ، ولا واقف على كيفية اشتباك الحس به ، وان كان قبوله الحس عند وقت خروجه من بطن الأم موهوماً ، متصوراً عند من احاط به .

فلما انتقل من بطن امه الى جوف الفلك ، اتصل بالحسية ، وتصرفت به الأحوال ، حالاً بعد حال ، الى ان استعمل حواسه في إدراك المحسوسات ، ونطق لسانه ما ادركه من المبصورات ، والمسموعات ، والمشمومات ، والملموسات[1] .

فان ساعدته السعادة بطلب حقائق الاشياء الى الوقوف عليها ، بسبب الانتقال من العالم الطبيعي الى العالم الروحاني ، انتقل مغبوطاً ، مثاباً ، قادراً على نيل فوائده من الاغتذاء من نعيمه ، والالتذاذ بلذاته[2] ؛ إلا أن رؤيته للعالم الروحاني وقت اتحاد روحه بجسده ، غير ممكنة ولا جائزة ؛ وان كان به قبوله ، ورؤيته الى العالم الروحاني عند مفارقة روحه جسده[3] ، اتصل بالعالم الروحاني بغتة بلا زمان ، وتراه متأسفاً ، متلهفاً على ما سبق منه من التفريط ، والتقصير . وان رؤية الانسان لما ذكرناه من انتقاله من هذا العالم الجسداني الى العالم الروحاني دليل واضح ، وهو انا نراه لا يعلم شيئاً ، ولا يهتدي لشيء ؛ فلما فتح له من هذه الجهة ، التعليم بارقة من العلم ، نراه كأنه منتقل من حالته الى حالة أخرى ؛ فكيف اذا اتصل به نور التأييد ، من جهة صاحب القيامة التي اليها دعا المرسلون ؟

فترى الناس على طبقتين : طبقة ممن آمنوا به وصدقوه وانتظروا ظهوره[4] ،

(١) هذه الاشياء المحسوسة تدرك بواسطة الحواس التالية : البصر والسمع والشم واللمس .
(٢) والالتذاذ بلذاته : المراد بها اللذات الروحية السرمدية .
(٣) مفارقة روحه جسده : اي عند الوفاة ورجوع الجسد الى ما منه وجد .
(٤) انتظروا ظهوره : المراد بظهوره اي ظهور القائم .

فهم بذلك النور مقتبسون ، متنعمون ، مستبشرون . وطبقة ممن كذبوا به[1] وغفلوا عن حده[2] ، فهم بذلك النور ايضاً متحرقون ، معاقبون .

جعلنا الله ممن ينتظره ، ولا جعلنا من الغافلين عنه .

(١) من كذبوا به : يعني الذين انكروا قيام القائم عليه السلام .
(٢) غفلوا عن حده : اي لم يؤمنوا بحدود القائم من الأئمة والابواب والحجج والدعاة .

الينبوع السابع والثلاثون

« في توهم الكثرة من علة واحدة وهي أمر الله »

كذا اوجبت الحكمة ان يكون من الواحد المحض الكثير ، لأنه ان كان من الواحد الواحد ، فبأي شيء ظهروا ؟ فالواحد ليس غير الواحد من جهة الواحد ، ولا يكون الشيء علة نفسه . فان قلنا : ان من الواحد ظهر الواحد ، والواحد ليس غير الواحد ، فهو اذاً الواحد ، وما كان شيء غير نفسه ، كان الشيء اذاً علة نفسه ، والشيء لا يكون علة لنفسه .

فاذا الواحد علة ظهور الكثرة . وايضاً فان علتها ، ان لم يكن الواحد علتها ، فلا بد ان تكون الكثرة علتها وسببها التي ظهورها بظهورها ، فان كانت الكثرة علة ظهور الكثرة ، والكثرة اظهرتها الكثرة ، فاذا الشيء اظهر نفسه ، وقد نرى خلاف ذلك . ان كل كثرة مضمومة الى شيء هو اشد توحداً منها ، اعني الكثرة المضمومة اليه . وذلك الذي اضيفت اليه الكثرة هو ايضاً كثرة ، لاشتراك اشباه له معه في الصورة والجنس . ويتهيأ اضافتها جميعاً الى شيء هو اشد توحيداً مما قبله الى ان ينتهي الى واحد غير منقسم ولا متجزىء ، فيقف هناك .

وعلى هذا دليل كثير من العالم ومن الاشخاص . وذلك ان السماوات ، والكواكب ، كلهـا مضافة الى تحريك النفس الكلية . ثم السماوات ،

والكواكب ، ذوات طبع واحد من جهة حركاتها ، تتولد منها صور كثيرة من المواليد والمعادن والنبات والحيوان المختلفة بطبائعها ، وخواصها .

وكذلك ترى الشجرة شيئاً واحداً برأي العين ، تتولد منها صور الاشجار [1] ذوات الاغصان والفواكه الكثيرة اللذيذة وكذلك النطفة شيء يتولد منها شخص واحد ، واعضاء مختلفة ، وامشاج ، ومزاجات متباينة [2] .

فكل كثرة ذات اجزاء وجدناها تنتهي الى شيء واحد هو علتها . فمن هذا الوجه قلنا : ان جميع المكونات ، والمبدعات ، علتها امر الله جل جلاله المتعالي عن جميع الاضافات الجسمانية والروحانية .

(١) في (ج) الشجر .

(٢) مزاجات متباينة : اي مزاجات مختلفة وهي اربعة : الحرارة ، والرطوبة ، واليبوسة ، والبرودة . ونشأ عنها الاخلاط الاربعة وهي : الصفراء ، والسوداء ، والبلغم ، والدم .

الينبوع الثامن والثلاثون

« في ان للبشر عوداً الى ثواب أبدي »

ان لم يكن للبشر عود الى ثواب ابدي لمن احسن ، أو لزوم عقاب لمن أساء ، فما احق خلقة هذا العالم – من السماوات والارض وما بينهما – بأن يسمّى لعباً وعبثاً ، اذ لم يحصل مما اخرجه العالم بتدبير الصانع الافضل للمسيئين على المحسنين ، اذ قد يوجد بعض المسيئين الظالمين في رغد من العيش ، وفي رفاهة ايام كونهم في العالم [1] ، وبعض المحسنين المظلومين ، في ضيق وضنك ، ثم تستوي احوالهم عند مفارقتهم هذا العالم [2] في ان لا ثواب للمحسن منهم ، ولا عقاب للمسيء . وحاشا لحكمة الله جل وعلا من ان تؤدي من نفسها هذا المحال العظيم . وقد عظم الله جل جلاله ، خلقة السماوات والارض عن مثل هذه الافعال بقوله تعالى : « وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين . وما خلقناهما الا بالحق [3] » . يعني ما خلقناهما الا ليصل حق المحسن وحق المسيء اليهما في دار الجزاء . وان نظر العاقل في ارتقاء [4] نوع الانسان على حالته في العالم الجسماني ،

(١) كونهم في العالم : يعني ابان وجودهم في عالم الكون والفساد .
(٢) مفارقتهم هذا العالم : اي بعد الوفاة .
(٣) سورة ٣٨،٣٩ – ٤٤ في الآية الثانية ما خلقنا .
(٤) ارتقاء : يعني سمو ، ارتفاع . والمراد بالارتقاء السمو فوق الافلاك ، مع ان حالته كانت =

والاجرام العلوية على حالتها ، دائماً تخرج الاشخاص المختلفة بالعدد المتفقة في الصور ، لبان عنده وظهر ان لهذه الاشخاص حاصلاً يرجع الى ثواب ابدي ، وإلا فما الفائدة في اخراج اشخاص متواترة دهراً بعد دهر ، ولا يحصل منها بقاء؟ الا ان يقول قائل : ان الفاعل في اخراجها جر منفعة ، او دفع مضرة . والفاعل الذي يجر المنافع ، ويدفع عنها المضار ، ناقص غير تام .

وصانع هذا العالم ، متعال منزه ، عن جر المنافع ، ودفع المضار ، الا على السبيل المذكور في الانجيل الذي يقول [1] : ان الرب يجمع الابرار والفجار في موضع واحد ، فيقول للابرار : نعم ما فعلتم وصنعتم بمكاني . كنت جائعاً فأطعمتموني ، وكنت عطشاناً فأسقيتموني ، وكنت عرياناً فكسيتموني ، وكنت محبوساً فأطلقتموني . فيجيبونه فيقولون : ربنا ! متى كنت جائعاً وعطشاناً وعرياناً ومحبوساً ، فأطعمناك وسقيناك وكسوناك واطلقناك؟ فيقول الله لهم : صدقتم ، ولكن كلما صنعتم بأنفسكم فقد صنعتم بي . ثم يقول للفجار : بئس ما صنعتم بمكاني . كنت جائعاً ، فلم تطعموني الى آخره . فيقولون : ربنا ! متى كنت كذلك؟ فيقول : نعم صدقتم ، ولكن كلما لم تصنعوه بأنفسكم فكأنكم لم تصنعوا بي .

ويشبه ان تكون هذه المخاطبة من النفس الكلية مع الجزئيات [2] في هذا العالم [3] ، لأنها لا تبلغ شيئاً من مرتبتها الا بما اكتسبت الجزئيات في هذا العالم من الفوائد العقلية [4] بوسائط المحسوسات . فقد اعلمنا الله كيفية بعث النفوس في دار المعاد بقوله : « ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون [5] » .

= رديئة عندما كان في عالم الاجساد قبل الوفاة .
(١) انجيل متى ٢٥ : (٣٥ الى ٤٦) .
(٢) الجزئيات اي الانفس الجزئية .
(٣) في هذا العالم : يعني عالم الاجساد .
(٤) الفوائد العقلية : اي امدادات الامام التأولية .
(٥) سورة ١٩ – ٣٠ .

وليس بين التراب والحسية في الظاهر مناسبة ولا مشاركة ، يوقف عليها الا ان تظهر صورة حساسة متنفسة . فاذا امكن الصورة الحساسة المتنفسة كونها من التراب اليابس الذي لا حياة فيه ، ولا نور ولا ضياء . فبعث الصور الخفية من العلم البارق اللامع في النفس الناطقة اولى واحرى ، لما بين هذه الصور الخفية وبين العلم من المناسبة والمشاكلة من جهة النور والضياء والحياة ، اذ لا شك احد ان العلم هو الحياة ، وان الحي يصير ميتاً ، بانقطاع العلم عنه .

واذا كان العلم هو الثواب في دار الفناء ، الذي هو ليس من معدنه ، ولا من سنخه [1] ، فهو — اعني العلم — في عالمه ومعدنه ، اولى ان يكون ثواباً وجزاء . فاذا للبشر عود الى ثواب ابدي ازلي ، فاعرفه .

وايضاً فانه ليس في العالم شيء اجمع للصلاح من اثبات المعاد ، ولا يمكن ان يكون شيء جمع صلاحاً قليلا لا ثبات له ، فضلاً عن الذي جمع المصالح كلها . فان قال قائل : وما في اثبات المعاد من جمع المصالح ؟ يقال له : سكون اهل العالم ودفع بعضهم من بعض من جهة الرغبة والرهبة . فانه لولا خوف المعاد ، لهلك الحرث والنسل .

فان قال قائل : فان ذلك ضرب من السياسة ، يقال : ان الوعيد وعيدان : وعيد جسماني ، ووعيد روحاني . فالجسماني للملوك والابدان . والروحاني ، للأنبياء والارواح . ولا يمكن ان يوعد الجسماني الا بما يثبت عنده كيفيته ، من ضرب وحبس ، وما اشبهها ، وان ظالماً لم يثبت عنده لم ينزجر ، فكيف يوعد النفس بشيء تنزجر عنه [2] وهو غير ثابت ، فصارت النفس اجهل من البدن ؟ كلا ! بل إنما انزجرت النفوس عن الاساءة والظلم ، لثبات ما في غريزاتها من اثبات المعاد ؛ والثواب للمحسنين ، والعقاب للمسيئين .

(١) سنخه : اي اصله .
(٢) تنزجر عنه : يعني تمتنع عنه .

الينبوع التاسع والثلاثون

« في معنى الكلمة للمبدع »

انما سميت العلة الاولى — وهي الوحدة — كلمة الله جل جلاله ، وهي اعني كلمة — اربعة احرف عنوا بها ان حوامل الوحدة اربعــة ، وهم الاصلان ، والاساسان . وال (كاف) منها نظير العقل ، اذ هو اصل الايسيات معدن الجواهر العلوية والسفلية ، وفيه بروز الصور الروحانية والجسمانية ، كما قيل ان جميع الخلائق ظهرت [1] بـ (كن) قبل ان تظهر [2] ال (نون) . وهو الكفاية لمن دونه ، وليس وراءه شيء ، بل هو الكافي ، والكامل ، والتام ، الذي لا نقصان فيه ، وهو كيل الله الذي به يكيل للخلائق حظهم من وحدته على مقدار مراتبهم . وهو كلام الله بالحقيقة ، وهو الذي قيل في القرآن (كلام الله) ، عنى بذلك ان الاساس هو الذي اتحد بالسابق من جهة التأويل . وال (لام) نظير التالي ، اذ بالنفس لزم اللمية التي هي اصل المخاطبة ، وبه تلمع انوار العقل في العالم الجسماني ، وفي الاشخاص المتجزئة .

وعليها يلزم اللوم ان خالفت العقل ، كما قال الله تعالى ذكره : « لا

(١) ظهرت : اي وجدت .
(٢) في (جـ) ظهرت .

اقسم بيوم القيامة ولا اقسم بالنفس اللوامة [1] » ، وهو لوح الله جل جلاله الذي يلوح في انفس النطقاء على مقدار درجاتهم .

وا ل (ميم) نظير الناطق عليه السلام الذي ملك الجسماني ، يقلبه كيف يشاء ، ويدبر امر عباد الله بوحي الله كيف يريد ، وبه تصاب معرفة الله جل جلاله . وهو المهدى بالحقيقة حقاً ، اذ المهدى احد النطقاء السبعة ، وهو « المسجد الأقصى [2] » الذي فيه يعبد الله جل وعز .

وا ل (هاء » نظير الاساس الذي هو المهدى ، وهو هدية الناطق الى امته . وهذان الحرفان – اعني الميم والهاء – مضمومان ، والكاف واللام مفتوحان ، على ان السابق والتالي ، روحانيان والناطق والاساس ، جسمانيان . وان اللام الثاني والهاء من كلمة (الله) متفقان [3] ، والكاف والميم مختلفان على الإلف واللام الاول من كلمة (الله) ، على أن التركيب والتأويل [4] لا اختلاف فيهما ، والتأويل والتنزيل ، مختلفان من جهة النطقاء . فان كل ناطق يحمل التأييد على قدر صفوته ، ويؤلف الشريعة على مقدار زمانه ودوره . واما التركيب فانه في كل وقت على نسق واحد وترتيب واحد ؛ كذلك التأويل .

وانما صنعة الاشياء المؤلفة بالتأليف الشرعي لا تختلف باختلاف الشرائع ، بل هو علم محض لا يشوبه الاختلاف والتنازع ، وانما الاختلاف والتنازع في الظاهر وحده دون الخفي [5] .

وان جملة حروف (كلمة الله) من جهة العدد خمسة وتسعون ، على

(١) سورة ١,٢ – ٧٥ .
(٢) سورة ١ – ١٧ .
(٣) في (ج) متفقتان .
(٤) التركيب والتأويل : يعني تركيب العالم الجسماني ، والتأويل كان من جهة النفس الكلية .
(٥) دون الخفي : اي دون الباطن .

ان الذين ظهروا من كلمة الله جل جلاله انما هي الخمسة العلوية [1] : الاصلان والجد والفتح والخيال ؛ والتسعة السفلية من الاساسين والاتماء السبعة .

وهكذا وقع بازاء حروف (كلمة الله) وجود الاشياء [2] في الاربع معان ، وهي الذوات والهموم والقول والكتابة [3] ، يوازيها التأييد [4] ، والتركيب [5] ، والتأليف ، والتأويل [6] . اما التأييد ، فانه يوازي ذوات الاشياء ، اذ للمؤيد [7] في كل شيء مما له ذات ، دلالة واعمال لما يدركه بالتأييد . وان التأييد من حيز العقل ؛ كذلك الاشياء ذوات المعاني مما قد أخرجه العقل . واما الهموم ، فانه يوازي التركيب ، اذ التركيب من حيز التالي . واما القول ، فهو يوازي التأليف الذي الفه الناطق بقوته ، اذ يوازي التأليف للاصوات التي تكون بالقوة ، وهو حيز النطق عليه السلام .

واما الكتابة فانها توازي التأويل ، اذ التأويل انما هو البيان ونقش الصور العقلية في قلوب المرتادين . وليس في العالم شيء الا وهو يقبل الكتابة ، من الخشب والمدر والانواع والمعادن والحيوان ، على ان التأويل يستخرج من كل شيء ويستدل بكل شيء . واما القول فانه لا يوجد الا في المتكلم ، ويتكلم المتكلم بما لا يفهمه المخاطب ولا يعلمه ، على ان من قبل تأليف الناطق اكثرهم لا يعلمون ولا يفقهون . وفي القول يقع الصدق والكذب ، على ان في حد الناطق يقع مرتبتان : مرتبة الايمان وهو الصدق . ومرتبة

(١) الخمسة العلوية : السابق والتالي والجد والفتح والخيال .
(٢) الاشياء : الروحانية والجسمانية ، فالمؤلف قد ادخل الكل في هذه المعاني الذوات .
(٣) والكتابة : ومراده ان من الاشياء ما وجوده في الكتابة ، ويكون حكم وجوده بها مثل المواد الالهية الفائضة من عالم العقل على النطقاء والمؤيدين صلوات الله عليهم .
(٤) التأييد : للسابق .
(٥) التركيب : للتالي .
(٦) والتأليف : للناطق . والتأويل : للاساس .
(٧) للمؤيد : اي للنبي والوصي والاساس والامام وكل مؤيد . ولابد من الاشارة الى ان التأييد اسمى مرتبة من الفوائد لان صاحب التأييد هو السابق ، وصاحب الفوائد هو التالي .

النفاق . وهو الكذب .

وهكذا يسمى الخلائق بأربعة اسماءهم : الملائكة والجن والشياطين والانس . فالملائكة على التأييد المتصل بالنطقاء من السابق . والجن على ما يتصل بالنطقاء ، من فوائد التالي وقواه المستجنة عن الخلائق .

والشياطين على الذين عكفوا على ظاهر النطقاء دون الوقوف على حقائقها ، فبعدوا بها عن الحق ، وضلوا واضلوا كثيراً ، وضلوا عن سواء السبيل . والانس على اهل الحق الذين انسوا التأويل ، ونجوا من الشكوك والشبهات ؛ وصار التأويل كهفهم وملجأهم .

الينبوع الأربعون

« في كيفية اتصال التأييد بالمؤيدين في العالم الجسداني »

ان اتصال التأييد بالمؤيدين في العالم الجسداني اشرف والطف من اتصال قوى الاجرام العلوية بالمواليد السفلية ، لأننا نجد القوى مثبتة في المواليد الطبيعية من الافلاك والكواكب من غير شعار [١] من المواليد بكيفية اتصالها . ونجد كل شخص يقبل من آثار حركاتها على قدر ما فيه من اللطافة والكثافة ، ثم يؤدي من صور ما استجن فيه من الخواص والقوى الطبيعية . كذلك التأييد لامع من العالم الروحاني [٢] . ونجد الانسان من بين الحيوان من يمكنه استخراج منافعه من المقدرة فيه من الصانع . فوضع كل شيء منه موضعه ، واظهر الصناعات العجيبة التي بها كمال العوالم وظهور زينتها . كذلك لا نجد في شخص من اشخاص البشر غير اشخاص الرسل من يمكنه استخدام العالم الروحاني واستخراج منافعه المقدرة فيه من الصانع ، فوضع كل شيء موضعه ، واظهر السياسات العجيبة التي بها كمال العالم الروحاني واظهار زينته . ويكون ابتداء التأييد بالمؤيد ، اذ صار قادراً على استنباط الأشياء

---

(١) من غير شعار : اي من دون استشارة او علم مقدماً .

(٢) لامع من العالم الروحاني : اي مستمد من العالم الروحاني ، اي من السابق . في الجواهر الروحانية المتحدة بالاشخاص الانسانية .

من غير طريق الحواس التي هي الاصول والاستدلال بالظواهر على الخفيات [١] بل يجد نفسه بأيسية من المحسوسات زاهدة فيها ، راغبة في المعقولات التي لا تعلق لها بالاشياء الهيولانية . والفرق بين العالم ، والمؤيد ، ان العالم مضطر في حفظ علومه وحكمه الى المحسوسات الهيولانية ، والمؤيد يستغنى عنها ليتصور [٢] في خاطره ما يعجز العالم ان يستخرجه من جهة الاستدلال بالدلائل الحسية .

وربما يخطر ببالهم شيء روحاني — لا اقامة حد — يعبرونه بالعبارات الحسية . التي يمكن بها مشاهدة أقوالهم ما عبروه لهم . فتأكد ذلك في افهامهم شبه المحسوس المعاين اشد تأكداً . وربما عاينوا خلاف ما اخبروه بهم ، فتركوا عيانهم [٣] وقبلوا خبرهم . فلو كان اتصال التأييد بهم من جهة الحواس ، لما صار لأخبارهم هذه الفضيلة التي تفوق علم العيان الحسي .

وقد قيل : ليس الخبر كالمعاينة ، لكن لما كان اتصال التأييد بهم من غير جهة الحواس — وهو النطق المحض الذي لا يشوبه شيء من الحروف والتأليفات — قهروا الخلق بما عاينوه بحواسهم وادركوه بمنطقهم المؤلفة ذات الحروف . وانما يكون اتصال التأييد بالمؤيد عند نظره في شخص من الاشخاص — مثل الحيوان او الاشجار [٤] او غيرهما — فيفتح له نظره حقائق من علوم الغيب ، ويطلع على اسرار الخفيات ، فيكون التأييد ثابتاً في تلك الصورة .

وربما يتكلم الرجل بين يدي المؤيد بشيء لا يعرف معانيه [٥] ، فيفتح للمؤيد من كلامه تأييداً عجيباً [٦] ، ويصير المفتوح له ناموساً اصلياً ، يجب

---

(١) الاستدلال بالظواهر على الخفيات : المراد بهذا القول الاستدلال بالظاهر على الباطن .

(٢) في (ج) يتصور .

(٣) فتركوا عيانهم : مثاله كالجنة والنار والصراط والميزان ونحو ذلك مما لم يعاينوه .

(٤) في (ج) الشجر .

(٥) لا يعرف معانيه : اي لا يعلم تأويل رموزه .

(٦) تأييداً عجيباً : يعني يطلعه على الباطن وعلومه عن طريق التأويل .

على الخلق استعماله مدة دوره [١] . فبهذا المعنى يتصل تأييد المؤيد في العالم الجسماني ، وبالله التوفيق .

وقد بينا في هذا الكتاب ما وعدنا في اوله بالوجيز من القول ، وترك الاطناب . ولو اخذنا في شرح كل نكتة من النكت المجموعة في هذا الكتاب — فضلاً عن جملها — لاحتجنا في اثباتها الى اضعاف ما تضمنه هذا الكتاب .

غير انا وضعنا هذا الكتاب لأهل الفهم والكمال [٢] الذين يكتفون بالقليل من الكلام ، ويدركون باليسير من الالفاظ الكثير من المعاني .

والى الله نرغب في جميع ما قلناه ونقوله ، ومنه نسأل الثواب في دار القرار [٣] ، انه ذو فضل عظيم .

وقد ختمت كتابي هذا بالحمد للموفق ، والشكر للملهم ، والصلاة على محمد عبده المصطفى ، ووصيه المرتضى [٤] ، وعلى أهل بيته الاطهار الأمناء الابرار ، وسلم تسليماً كثيراً .

---

(١) مدة دورة : اي مدة دور الامام صاحب الدور والعصر الموجود فيه .

(٢) من هنا يتبين لنا ان المؤلف صنف هذا الكتاب لطبقة خاصة من رجال الفكر من الاسماعيليين الذين اجتازوا مرحلة طويلة من التدرج بمراتب الدعوة فاطلعوا على رموزها وعرفوا مضمون أشاراتها .

(٣) دار القرار : يعني دار البقاء ، او دار المعاد .

(٤) ووصيه المرتضى : المراد بالمرتضى مولانا الامام علي بن ابي طالب عليه وآله الصلاة والسلام .

تم

كتاب اليـنـــابيع

تأليف

سيدنا ابي يعقوب السجستاني

كتبت هذه النسخة بخط الفقير الحقير الطالب من الله العلي القدير التأييد ، والغفران حسن بن محمود الي سليمان المولود في سورت في بلاد الهند وكان الفراغ من كتابتها في ١٣ رمضان المبارك عام ١٢٧٣ من هجرة سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه واله الطيبين الاطهار والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته امين يا رب العالمين .

طبع على مطابع دار الكتب
بيروت